

LAPORAN PENELITIAN
DASAR INTERDISIPLINER TANGGAP COVID-19

FATWA KEDARURATAN BERIBADAH DI MASA PANDEMI:
Studi atas Respon Masyarakat Bantul Yogyakarta Terhadap Fatwa MUI tentang
Tata Kelola Pelaksanaan Ibadah di Masa Pandemi



Oleh:

1. Dr. Riyanta, M.Hum (Ketua)
2. Dr.Imam Muhsin. M.Ag (Anggota)
3. Habib, S.Ag, M.Ag (Anggota)
4. Surur Roiqoh, SHI, MH (Anggota)
5. Ilham Faizin (Anggota/Mahasiswa)

LEMBAGA PENELITIAN DAN PENELITIAN
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
2020

Abstrak

Majelis Ulama Indonesia (MUI) mengeluarkan fatwa yang bernuansa kedaruratan yang berkaitan dengan tata cara ibadah di masa pandemi. Dalam perkembangannya, fatwa MUI menjadi sebuah konsideran bagi semua ummat Islam agar menyesuaikan diri dalam beribadah di tempat ibadah. Terutama, di wilayah-wilayah yang sudah masuk kategori kawasan merah seperti Kabupaten Bantul. Bahkan, fatwa MUI ini ditindaklanjuti oleh pandangan keagamaan berbagai organisasi keagamaan yang lain seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, dan berbagai lembaga keagamaan lainnya. Persolannya adalah bagaimana respon masyarakat Bantul terhadap fatwa MUI tentang tata kelola ibadah di masa pandemic, apakah masyarakat memahami arti penting fatwa MUI sebagai landasan perubahan hukum dalam pelaksanaan ibadah di masa pandemic, dan mengapa masyarakat Bantul mematuhi dan mengabaikan fatwa MUI.

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian lapangan (*field research*). Yaitu penelitian yang bertujuan mencermati, mengkaji, dan melihat langsung bagaimana respon masyarakat Bantul dalam melaksanakan ibadah yang sensitive kedaruratan yang sesuai dengan fatwa MUI dalam menghadapi covid 19. Untuk menjawab pokok permasalahan dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan sosiologis dengan kerangka teori legitimasi dan tindakan sosial untuk mengetahui mengapa masyarakat Bantul patuh dan abai terhadap fatwa MUI.

Penelitian ini menyimpulkan, *pertama*, respon masyarakat Bantul terhadap fatwa MUI tentang tata kelola ibadah di masa pandemi beragam. Ada pro-kontra yang dilakukan masyarakat dalam merespons fatwa MUI yang tertuang dalam Nomor 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah di tengah wabah covid-19. Bagi sekelompok masyarakat yang mematuhi, mereka akan melaksanakan segala bentuk peribadatan mahdlah di rumah. Adapun sekelompok masyarakat yang mengingkari fatwa MUI tersebut, mereka tetap melaksanakan peribadatan kolektif di masjid. *Kedua*, secara normative, sebagian besar masyarakat memahami arti penting fatwa MUI sebagai landasan perubahan hukum dalam pelaksanaan ibadah di masa pandemi. Namun secara empiris ada berbagai bentuk pengabaian fatwa MUI yang disebabkan oleh system kepatuhan yang diekspresikan oleh masyarakat Bantul. Di mana masyarakat Bantul yang secara ideologis lebih didominasi oleh NU dan Muhammadiyah, lebih merujuk pada edaran dan maklumat yang diterbitkan oleh NU dan Muhammadiyah. *Ketiga*, munculnya polarisasi masyarakat Bantul dalam menyikapi fatwa MUI dengan cara mematuhi dan menolak didasarkan oleh dua motif. Motif pertama adalah corak resepsi dan motif kedua adalah corak resistensi. Terkait pola resepsi masyarakat Bantul dalam menyikapi fatwa MUI, setidaknya dilatari oleh dua aspek, yaitu model akomodasi dan model kontekstualisasi. Sedangkan model kontekstualisasi, masyarakat Bantul melakukan penyesuaian berdasarkan situasi dan kondisi di lapangan. Adapun corak resistensi masyarakat Bantul dilatari oleh tiga aspek, yaitu model individual provokatif yang dilakukan oleh figure perseorang yang beraliran fatalisme yang selalu menarasikan kalimat “lebih takut kepada Allah dari pada virus korona”. Narasi ini cukup kuat mempengaruhi masyarakat sehingga banyak dari mereka yang mengabaikan fatwa MUI. Kedua, model organisasional sistemik yang dilakukan oleh organisasi seperti NU dan Muhammadiyah yang menerbitkan berbagai edaran dan maklumat sebagai acuan melakukan tata peribadatan yang sesuai dengan arahan dan himbauan organisasinya. Ketiga, model sektarian eksklusif yang dilakukan oleh sekelompok orang di luar NU dan Muhammadiyah. Mereka melakukan pembangkangan secara terselubung dengan cara tetap melaksanakan peribadatan seperti biasa.

Kata kunci: Fatwa, ibadah, pandemi

Kata Pengantar

Alhamdulillah, puji syukur kehadiran Allah SWT. Berkat anugerah kesehatan dan kekuatan-Nya, kami bisa melaksanakan berbagai rangkaian kegiatan dan perjalanan selama melaksanakan penelitian tentang “fatwa kedaruratan beribadah di masa pandemi: Studi atas Respon Masyarakat Bantul Yogyakarta Terhadap Fatwa MUI tentang Tata Kelola Pelaksanaan Ibadah di Masa Pandemi”. Bahkan, proses penulisan laporan penelitian yang membutuhkan konsistensi dan konsentrasi tingkat tinggi bisa berjalan lancar. Ini semua berkat kemahamurahan-Nya yang diberikan kepada kami.

Di samping itu, tentu yang sangat berjasa dalam proses penelitian ini adalah Presiden Jokowi yang begitu peduli terhadap pengembangan akademik berupa penelitian dan terobosan-terobosannya dalam memperkuat iklim akademik yang memadai. Lalu kebijakan presiden Jokowi ini ditindaklanjuti oleh Kementerian Agama yang selalu mendorong lestarnya tradisi meneliti bagi dosen di lingkungan PTKI dan PTKIN. Atas kebaikan semua pihak saya sangat mengapresiasi karena sudah bersedia memfasilitasi pendanaan dalam berbagai proses penelitian.

Tak lupa juga rektor UIN Sunan Kalijaga (prof. Dr. Phil. Al Makin) yang begitu hamble dan peduli mensupport setiap dosen agar menulis dan berkarya dan ketua Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (Dr. Muhrisun) yang mensupport banyak dosen agar mau melakukan penelitian.

Selebihnya, semoga laporan penelitian ini bisa memberikan manfaat dan kemaslahatan bagi dunia kampus, masyarakat, agama, nusa, dan bangsa.

Yogyakarta, 30 Desember 2020

Peneliti,

Dr. Riyanta. M.Hum

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

BAB I: PENDAHULUAN

| | |
|---|----|
| a. Latar belakang | 1 |
| b. Rumusan masalah | 7 |
| c. Tujuan penelitian | 8 |
| d. Telaah pustaka dan Kajian Teori..... | 8 |
| e. Metode penelitian | 13 |
| F. Sistematika Pembahasan | 14 |

BAB II. POTRET KEBERAGAMAAN MASYARAKAT BANTUL

| | |
|---|----|
| a. Pendahuluan | 15 |
| b. Gambaran organisasi keagamaan | 18 |
| 1. Nahdlatul Ulama | 19 |
| 2. Muhammadiyah | 28 |
| c. Pola ketataan dan kesalehan | 34 |
| d. Kolektifitas kebearagamaan masyarakat Bantul | 42 |

BAB III : FATWA AGAMA DI MASA COVID

| | |
|---|----|
| a. Pendahuluan | 51 |
| b. Fatwa MUI | 55 |
| c. Pandangan Hukum Islam NU | 64 |
| d. Pandangan Hukum Islam Muhammadiyah | 73 |

BAB IV: RESPONS MASYARAKAT TERHADAP FATWA

| | |
|---|-----|
| a. Pendahuluan | 79 |
| b. Dinamika beribadah di masa covid | 86 |
| c. Pola resepsi masyarakat Bantul terhadap fatwa..... | 98 |
| d. Pola resistensi masyarakat Bantul terhadap fatwa | 106 |

Bab V. Penutup

| | |
|----------------------|-----|
| a. Kesimpulan | 115 |
| b. Saran-saran | 117 |

Daftar Pustaka

| | |
|---------------------------|-----|
| a. Kategori Buku | 118 |
| b. Kategori jurnal | 120 |
| c. Kategori website | 121 |

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Virus korona (covid-19) yang pertama kali mewabah di Wuhan, Cina pada akhir 2019 turut menyebar di berbagai penjuru dunia. Bahkan, secara perlahan tapi pasti, virus korona mulai bermigrasi masif secara lintas batas dan kian melumpuhkan berbagai sendi kehidupan umat manusia. Tak heran, bila direktur jenderal Organisasi Kesehatan Dunia (WHO), Tedros Adhanom Ghebreyesus mengumumkan bahwa virus corona yang sudah merebak di berbagai negara bisa dikategorikan sebagai pandemi global dalam konferensi pers yang berlangsung pada Rabu (11/3/2020).

Dalam kaitan ini, Indonesia yang menjadi salah satu Negara yang turut terpapar virus korona¹ mulai menerapkan berbagai kebijakan pengetatan berupa jarak sosial (social distancing) seperti yang dihimbau oleh WHO.² Kebijakan jarak sosial atau jarak fisik ini berdampak signifikan pada penyesuaian berbagai aktifitas masyarakat di ruang publik. Setiap orang diharuskan bekerja dari rumah, beraktifitas di rumah, dan menghindar berbagai kerumunan dan perkumpulan di ruang publik.

¹ Bila mengacu pada temuan pemerintah perihal dua orang Indonesia yang Indonesia positif terjangkit virus Corona yakni perempuan berusia 31 tahun dan ibu berusia 64 tahun pada tanggal 2 Maret 2020, maka saat itu merupakan awal waktu tersebarnya virus korona di Indonesia. Meskipun, ada sumber lain seperti yang disampaikan Tim pakar Fakultas Kesehatan Masyarakat Universitas Indonesia (FKM UI) bahwa virus Corona diprediksi telah masuk ke Indonesia sejak minggu ke-3 Januari 2020.

² Dalam perkembangannya, kebijakan social distancing dirubah oleh WHO menjadi fysical distancing pada tanggal 20 Maret 2020 agar tidak menimbulkan berbagai kesalah-pahaman di kalangan masyarakat.

Efek lanjutan dari seruan menjalankan segala aktifitas di rumah, termasuk aspek beribadah, maka pemerintah pun mulai menggandeng berbagai lapisan masyarakat terutama lembaga keagamaan yang dianggap otoritatif. Melalui kehadiran lembaga keagamaan tersebut diharapkan bisa mendukung kebijakan WHO dan pemerintah dalam bentuk perumusan pandangan hukum agama yang baru yang berkaitan dengan peniadaan sementara pelaksanaan ibadah massal di tempat ibadah. Seruan ini direspon positif oleh berbagai lembaga keagamaan dengan cara menerbitkan fatwa baru sebagai panduan pelaksanaan ibadah di masa pandemi.

Majelis Ulama Indonesia (MUI)³ turut mendukung kebijakan pemerintah dengan cara mengeluarkan fatwa yang bernuansa kedaruratan yang berkaitan dengan tata cara ibadah di masa pandemi.⁴ Dalam perkembangannya, fatwa MUI menjadi sebuah konsideran bagi semua ummat Islam agar menyesuaikan diri dalam beribadah di tempat ibadah. Terutama, di wilayah-wilayah yang sudah masuk kategori kawasan merah. Bahkan, fatwa MUI ini ditindaklanjuti oleh pandangan keagamaan berbagai organisasi

³ MUI merupakan lembaga keagamaan otoritatif yang didirikan pada tanggal 26 Juli 1975. Di antara fungsinya adalah memberikan fatwa di bidang keislaman. Baca Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, INIS, Jakarta, 1993, 63.

⁴ Melalui fatwa MUI Nomor 14 tahun 2020 yang diterbitkan pada tanggal 16 Maret 2020, MUI mengatur tata cara pelaksanaan ibadah di tempat ibadah dengan berbagai landasan sosiologis. Secara umum, fatwa MUI menyerukan prinsip pencegahan dari kemudharatan dengan cara himbauan tegas untuk menjalankan ibadah di rumah.

keagamaan yang lain seperti Nahdlatul Ulama,⁵ Muhammadiyah,⁶ dan berbagai lembaga keagamaan lainnya.

Terbitnya berbagai instruksi, surat edaran, maklumat, maupun seruan moral yang disampaikan oleh MUI dan beberapa lembaga keagamaan lainnya secara *das sein* menjadi landasan moral dan ikatan emosional keberagamaan yang bisa dipercaya oleh masyarakat dalam melakukan tata cara peribadatan yang sesuai dengan maklumat pemerintah. Setidaknya, melalui sekian fatwa tersebut, ummat Islam tidak merasa bersalah atau berdosa bila tidak melakukan praktek peribadatannya secara berjamaah di tempat ibadah. Sebab, ada pihak lain yang mempunyai kapasitas dan kapabilitas yang bisa dipertanggung jawabkan baik aspek keilmuan dan kealimannya dalam membentuk hukum islam (fiqh) baru yang merekayasa atau memodifikasi tata cara pelaksanaan ibadah di masa pandemi.⁷

Dalam konteks ini, MUI yang dalam sejarahnya mempunyai peran dan pengaruh cukup signifikan melalui sekian pandangan hukum dan fatwanya⁸ menjadi kelompok

⁵ NU mengeluarkan instruksi pelaksanaan ibadah di rumah yang tertuang dalam Surat Keterangan Nomor 3945/C.I.34/03/2020 pada Kamis, 12 Maret 2020 M. dalam SK ini, juga dijelaskan berbagai aspek pencegahan dan pembentukan satgas covid-19 agar warga NU terlibat dalam kerja kerelawanan.

⁶ Muhammadiyah mengeluarkan Surat Edaran Nomor: 05/EDR/1.0/E/2020 tentang tuntunan dan panduan menghadapi pandemi dan dampak covid-19

⁷ Dalam melakukan pengaturan ulang atau modifikasi tentang peribadatan di masa pandemic, tentunya MUI menempuh berbagai upaya ijtihad yang secara syar'i bisa dipertanggungjawabkan. Untuk memahami landasan sosiologis dalam gelombang ijtihad guna merespon berbagai persoalan secara dinamis, baca M. Atho' Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach*.

Office of Religious Research and Development and Training, (Ministry of Religious Affairs, Republic of Indonesia, 2003) hal. 136

⁸ Muhammad Maulana Hamzah. "Peran dan Pengaruh Fatwa MUI dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia", dalam Millah, Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017. Hal. 127-150. Sebagai pembanding, baca pula, Syafiq Hasyim. "Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Its Role in the Shariatisation of Indonesia." *Disertasi* di Free University, Jerman, 2014.

perantara atau penghubung (intermediasi) antara pemerintah yang selama pandemi begitu intens menyerukan pencegahan virus korona dan ummat Islam agar mematuhi berbagai seruan dan himbauan pemerintah.

Secara sosiologis, posisi MUI yang menjadi penghubung antara dua belah pihak agar tercipta keselamatan dan keamanan Negara ini dari paparan virus korona yang lebih besar, maka MUI pun melakukan rekayasa sosial (social engineering)⁹ terhadap berbagai praktek keagamaan dan peribadatan yang sesuai dengan spirit kedaruratan di masa pandemi.

Namun demikian, dari sekian upaya MUI yang menerbitkan fatwa pelaksanaan ibadah di masa pandemi dan didukung oleh berbagai lembaga keagamaan lainnya, menuai respons yang beragam di berbagai kalangan masyarakat. Tidak sedikit dari masyarakat yang abai terhadap fatwa MUI dan tetap melakukan praktek peribadatan secara massal di tempat ibadah. Meskipun, banyak pula masyarakat yang mematuhi berbagai seruan moral agar menjalankan ibadahnya di rumah.

Dalam kaitan ini, polarisasi pandangan dan sikap masyarakat di berbagai daerah terhadap fatwa MUI yang beragam tentu memiliki alasan yang beragam pula. Setidaknya, ada beberapa factor yang melandasi keragaman respons masyarakat terhadap fatwa tersebut. Di antara yang mengemuka dalam kenyataan adalah, *pertama*,

⁹ Untuk memahami pola rekayasa sosial dalam aspek keberagamaan yang dilakukan oleh MUI melalui fatwa-fatwanya baca, Danu Aris Setiyanto, "Fatwa Sebagai Media Social Engineering (Analisis Fatwa MUI di bidang Hukum Keluarga Pasca Reformasi)" *jurnal Al Ahkam* Vol. 3, Nomor 1, 2018, hal. 91-95

ada sebagian masyarakat yang mendukung fatwa MUI tersebut meskipun dalam proses pelaksanaannya ada sebagian masyarakat yang melaksanakan peribadatan secara kolektif. Hal ini dipicu oleh keyakinan mereka bahwa shalat berjamaah di masjid menjadi kewajiban yang tidak bisa ditinggalkan. Bahkan, selama proses pelaksanaan ibadah di masjid, ada yang menegakkan protokol kesehatan seperti menggunakan masker, jaga jarak, dan tidak bersalaman.

Kedua, ada sebagian masyarakat yang mengabaikan fatwa MUI dan lebih memilih pada himbauan figure yang menjadi panutan dalam beragama. Semisal, seorang kyai yang terkadang menghimbau penundaan pelaksanaan shalat berjamaah di masjid yang diikuti oleh masyarakat. Dalam konteks ini, kehadiran figur yang menjadi panutan masyarakat taj lepas dari charisma seorang kyai yang sejak dahulu sudah disegani dan menjadi rujukan dalam praktek keberagamaan. Hal ini, sebagaimana yang terjadi di kalangan tokoh-tokoh NU yang sejak dahulu sudah menjadi bagian penting dalam kehidupan masyarakat.

Ketiga, ada juga masyarakat yang mengabaikan fatwa MUI dan lebih memilih pada maklumat dan edaran yang dikeluarkan sebuah organisasi yang menjadi asal pergerakannya. Semisal, surat edaran Muhammadiyah yang secara terstruktur mengelurkan himbauan tentang pelarangan beribadah di masjid, maka berbagai struktur di bawahnya akan menaati apapun yang menjadi himbauan pengurus pusat Muhammadiyah.

Munculnya keragaman respons masyarakat dalam melaksanakan peribadatan di masa pandemic yang tak semata-mata mengikuti fatwa MUI, melainkan mengikuti

himbauan dari sosok yang ada pada figure maupun struktur tertentu menjadi bukti bahwa masyarakat lebih mematuhi pada sosok yang lebih dekat dalam lingkungan hidupnya. Kepatuhan pada figure atau struktur tersebut tak lepas dari keterlibatan mereka yang selama ini memiliki kesan tersendiri dalam benak masyarakat.

Potret ini, bisa menjadi sebuah evaluasi tersendiri bagi MUI yang selama ini dianggap organisasi keagamaan yang paling otoritatif dalam mengeluarkan fatwa dan selalu mendapat dukungan dari pemerintah. Namun, di banyak sisi yang tak bisa dilupakan adalah ikatan emosional masyarakat yang lebih memercayai keberadaan figure dan struktur yang dianggap lebih membumi ketika memberikan pandangan keagamaan.

Di samping itu, problem sosiologis yang dialami masyarakat yang cenderung mengabaikan fatwa MUI dan lebih mengedepankan fatwa atau maklumat sosok figur dan struktur yang lebih dekat juga menjadi catatan tersendiri, bagaimana fatwa MUI yang sudah dikeluarkan dan bisa diterima oleh masyarakat tidak cukup hanya mengandalkan dukungan pemerintah atau elemen formal lainnya agar bisa diatuhi. Akan tetapi, diperlukan langkah taktis yang harus dilakukan oleh MUI dengan cara menggandeng figure panutan seperti kyai yang selama ini lebih dipercaya oleh masyarakat dan menggandeng struktur panutan yang selama ini dianggap memiliki garis koordinasi dan instruksi yang lebih sistematis.

Meskipun di dalam tubuh MUI terdapat beberapa pengurus yang juga berlatar NU dan Muhammadiyah bukan berarti pengurus tersebut memiliki daya jangkauan kharismatis yang bisa dipatuhi oleh masyarakat. Apalagi, di tubuh MUI terdapat

pengurus lainnya yang secara ideologis terkadang mengalami benturan pandangan keagamaan. Di mana dari perbedaan ideologis yang tampak di tubuh MUI seringkali memicu ketidakpercayaan dari masyarakat ketika dalam melaksanakan himbauan atau fatwa keagamaan yang dikeluarkan.

Kenyataan ini bisa dicermati di salah satu daerah seperti masyarakat bantul Yogyakarta yang secara demografis potret keberagamannya didominasi oleh dua corak ideology yaitu NU dan Muhammadiyah. Dalam hal ini, apa yang terjadi di Bantul menjadi salah satu sampel bagi penulis untuk mengetahui lebih mendalam seperti apa masalah keberagamaan yang terjadi di dalam masyarakat, di mana fatwa MUI kurang bisa diterima. Termasuk fatwa MUI tentang peribadatan di masa pandemic yang dituangkan dalam Nomor 14 tahun 2020.

Dalam kaitan ini, ketertarikan penulis untuk mengetahui lebih detail problem keberagamaan yang ada di bantul dan bagaimana berbagai corak pandangan dan sikap yang melatari keragaman respons masyarakat bantul terhadap fatwa MUI, karena Bantul merupakan salah satu kabupaten di Yogyakarta yang potret respons masyarakatnya terhadap fatwa MUI cukup dinamis. selain itu, pemilihan lokasi ini, selain untuk mempermudah perolehan data di lapangan dan keterbatasan ruang gerak selama masa pandemi,

Di samping itu, dengan jumlah penduduk yang tersebar di 17 kecamatan, sebagian besar pola keberagamaannya didominasi oleh dua organisasi besar seperti NU dan Muhammadiyah. Tentunya, ada semacam polarisasi yang dilakukan oleh masyarakat dalam menyikapi fatwa MUI tentang beribadah di masa pandemi.

B. Rumusan Masalah

- a. Bagaimana respon masyarakat Bantul terhadap fatwa MUI tentang tata kelola ibadah di masa pandemi
- b. Apakah masyarakat memahami arti penting fatwa MUI sebagai landasan perubahan hukum dalam pelaksanaan ibadah di masa pandemi
- c. Mengapa masyarakat Bantul mematuhi dan mengabaikan fatwa MUI

C. Tujuan Penelitian

Terkait dengan rumusan masalah di atas, penelitian ini akan menguraikan bagaimana respon masyarakat Bantul terhadap fatwa MUI. Melalui potret masyarakat bantul, setidaknya dapat tergambar respon masyarakat Islam di berbagai daerah mengapa mereka mematuhi dan menolak menjalankan ibadah yang sensitive kedaruratan sesuai dengan fatwa MUI

D. Telaah Pustaka dan Kerangka Teoritis

Kajian tentang praktek keagamaan di masa pandemic sudah banyak dilakukan oleh berbagai kalangan. Meskipun, secara kuantitas, jumlah kajian ini belum terlampau banyak mengingat minat sejumlah kalangan untuk meneliti perihal praktek keagamaan di masa pandemic masih serba terbatas. Namun demikian, sebagai gambaran bibliografis tentang praktek keagamaan dan peribadatan yang sudah dikaji dan ditulis,

ada beberapa pihak yang sudah berhasil mempublikasikan karyanya sehingga bermanfaat sebagai bacaan maupun pembandingan bagi pengkaji berikutnya.

Tulisan SaifulMujani,¹⁰ merupakan kajian serius tentang bagaimana pemerintah yang selalu berupaya mendorong masyarakat agar beribadah di rumah. Dalam tulisan ini, Saiful Mujani menunjukkan temuan yang cukup mencengangkan bahwa masyarakat mengabaikan seruan pemerintah untuk menjalankan ibadah di rumah. Fenomena ini tentu menjadi sebuah masalah mendasar, mengapa masyarakat abai. Padahal MUI dan berbagai lembaga keagamaan sudah mengeluarkan fatwa agar masyarakat menjalankan ibadah di rumah dan menghindari dari ibadah massal.

Secara senada, tulisan Najib Burhani¹¹ mengulas dua potret organisasi keagamaan yang merepresentasi posisi responnya dalam menyikapi pandemic covid. Jamaah tabligh yang menjadi salah satu asosiasi keislaman cenderung bersikap fatalis sehingga sering kali mengabaikan himbauan pemerintah dan tetap melakukan kegiatan keagamaan secara massal. Dalam kaitan ini, apa yang dilakukan oleh jamaah tabligh menunjukkan adanya sikap ketidakpatuhan sebagian ummat Islam yang bisa jadi dalam kasus yang sama juga dilakukan oleh ummat Islam lain.

Ada pula karya yang bersifat praktis yang ditulis oleh Faried F Saenong, dkk.¹² Buku ini menjelaskan pedoman (*guidelines*) beribadah di masa pandemi yang bersifat

¹⁰ Saiful Mujani, dkk, EncouragingIndonesianstoPrayFromHomeDuringthe COVID-19Pandemic, Journal of Experimental Political Science as part of the Cambridge Coronavirus Collection. DOI: 10.1017/XPS.2020.26

¹¹ Najib Burhani, Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Respons to Covid-19, Iseas-Yusof Ishak Institute, Singapura, 13 Juli 2020

¹² Farid F Saenong, *Fikih Pandemi: Beribadah di Masa Wabah* (Jakarta, Nuo Publising, 2020)

aplikatif. Selain itu, buku ini juga meng-cover beragam isu ibadah *mahdhah* dan *ghayru mahdhah*, ritual agama dan sosial, yang melibatkan banyak orang yang ditengarai akan menjadi media singgah dan penyebaran COVID-19. Kehadiran buku ini menjadi sebuah solusi alternatif bagi masyarakat bagaimana menjalankan berbagai fatwa keagamaan perihal tata cara beribadah di masa pandemi.

Di luar ketiga tulisan tersebut, ada berbagai karya lain yang secara umum membahas persoalan pandemic namun secara spesifik tidak menjelaskan fenomena keberagaman masyarakat di masa pandemic seperti yang tertuang dalam ketiga tulisan di atas. Akan tetapi, dari sekian tulisan yang ada, belum ada kajian yang lebih spesifik yang menggambarkan respons masyarakat terhadap fatwa keagamaan. Padahal, secara empiris, ada berbagai latar pandangan kenapa masyarakat mematuhi dan mengabaikan sekian fatwa keagamaan yang dikeluarkan oleh lembaga otoritatif seperti MUI.

Oleh karena itu, sebagai titik diferensiasi dari sekian tulisan yang ada, penelitian ini mengkaji lebih mendalam bagaimana respons masyarakat tentang fatwa MUI dengan menggunakan alat bantu analisis bercorak sosiologis. Melalui pendekatan sosiologis, peneliti menggunakan teori legitimasi¹³ untuk menjelaskan mengapa masyarakat mengabaikan dan mematuhi fatwa MUI. Selain itu, peneliti menggunakan teori tindakan sosial¹⁴ untuk menjelaskan makna kepatuhan dan pengabaian masyarakat

¹³ Suchman, Mark C. 1995. Managing Legitimacy: Strategic and Institutional Approaches. *Academy of Management Review*. Vol. 20. No. 3. 571-610

¹⁴ Max Weber, *Sosiologi*. Terj. (Yogyakarta: Putaka Pelajar. 2009) hlm. 26. Baca juga, David Ashley and David M. Orenstein, *Sociological Theory: Clarical Statenents*, Edtsi ke-3, (Boston: Allyn and Bacon, 1995), 268.

ketika berinteraksi dengan dengan beragam fatwa keagamaan selama masa pandemic. Di mana, melalui interaksi doktrinal tersebut dapat mempengaruhi sikap masyarakat dalam menentukan posisinya dalam memperlakukan fatwa MUI.

Dalam interaksi doktrinal ada berbagai keterlibatan yang diekspresikan oleh berbagai pihak baik yang dilatari oleh tindakan sosial secara personal maupun tindakan sosial secara komunal. Secara personal, tindakan sosial yang dilakukan dilatari oleh kehadiran figur tertentu yang dianggap mempunyai kharisma yang dijadikan panutan oleh kelompok atau masyarakat.¹⁵ Melalui kharisma tersebut, apapaun yang disampaikan oleh seorang figur yang diteladani akan dipauti dan diikuti oleh para pengikutnya. Terlebih, bila charisma yang dimiliki seseorang, secara genealogis mempunyai titik sambung dengan pendahulunya. Semisalnya, seorang tokoh yang dipercaya sebagai kyai yang mempunyai sanad keagamaan dengan keluarga pendahulunya. Maka, masyarakat yang mematuhi sosok kharismatis tersebut, selain memang mematuhi karena kelebihan yang dimiliki juga menghormati tapak tilas keluarganya yang dianggap sebagai titisan kesepuhan yang sudah dihormati sejak dahulu.

¹⁵Dalam pandangan Ma Weber, kharisma dimaknai sebagai kapasitas seseorang yang berbeda dengan pihak lain dan kualitas diri di atas rata rata yang tidak dimiliki oleh pihak lain. Dengan kapasitas dan kualitas tersebut, seseroang bisa memiliki kekuatan supernatural atau setidaknya kemampuan luar biasa. Oleh karena itu, tak heran bila masyarakat yang mengagumi akan kelebihan yang dimiliki sebagai sosok panutan yang disegani dan dihormati. Selebihya, untuk mengetahui penjelasan tentang konsep kharisme baca Max weber, *The Theory of Social and Emnomh organisation*, New york: oxford University Press, 1947, hlrn. 358-9

Dalam konteks ini, keberadaan kharisma yang begitu kuat menempel pada diri seorang figure yang dihormati mempunyai daya dan magnet ketika dia menyampaikan berbagai titah dan perintah kepada masyarakat. terlebih ketika titah dan perintah tersebut berhubungan dengan aspek keagamaan yang memang menjadi bagian otoritas kediriannya. Sehingga, ketika sosok yang kharismatis tersebut menyampaikan perihal praktek peribadatan dalam berbagai situasi, tak terkecuali di masa pandemi, maka masyarakat tak sungkan untuk menaati dan mematuhi.

Di samping itu, sebagai sebuah sumber magnitude yang bisa menarik perhatian dan apresiasi dari masyarakat, kharisma juga bersifat komunal yang melekat pada lembaga. Dalam hal ini, charisma yang bersifat komunal dilandasi oleh system etik yang disepakati oleh strukturnya. Semisal, sebuah organisasi yang mempunyai system kerja yang sistematis yang bisa menghimpun jutaan pengikut yang berada di berbagai lini.

Charisma yang bercorak komunial tidak hanya tersandar pada figure tertentu melainkan pada sebuah struktur yang dikerangkai dengan aturan main dan aturan hukum. Dalam hal ini, di banding charisma secara personal yang lebih mengandalkan pada kekuatan personal, kharisme seara komunal ini lebih dilingkupi oleh konsistensi kolektif yang antara satu dengan yang lainnya saling memperkuat system organisasinya. Dalam kharisma komunal ini, tindakan sosial yang dilakukan oleh

seseorang atau sekelompok orang dilandasi oleh otoritas legal rasional¹⁶ ketika merancang setiap aturan dan kesepakatan bersama. Di mana aturan dan kesepakatan tersebut dipatuhi sebagai konsekwensi organisasi para pengikutnya.

E. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif dengan jenis penelitian lapangan (*field research*). Yaitu penelitian yang bertujuan mencermati, mengkaji, dan melihat langsung bagaimana respon masyarakat bantul dalam melaksanakan ibadah yang sensitive kedaruratan yang sesuai dengan fatwa MUI dalam menghadapi covid 19.

Penelitian ini dikerangkai rumusan masalah yang menjadi alur penelaahan terhadap data-data yang akan diperoleh di lapangan. Untuk menjawab pokok permasalahan dalam penelitian ini, peneliti menggunakan pendekatan sosiologis dengan kerangka teori legitimasi dan tindakan sosial untuk mengetahui mengapa masyarakat Bantul patuh dan abai terhadap fatwa MUI.

Di samping itu, untuk memperoleh data-data yang dibutuhkan, penelitian akan menggunakan Wawancara secara mendalam terhadap beberapa aktor dan masyarakat di Yogyakarta. Metode analisa data yang akan digunakan ialah tahapan analisis data yang direkomendasikan Lexy Moleong yaitu, reduksi data, penyajian data, dan verifikasi data.¹⁷

¹⁶ Heru Nugroho, "Rasionarisasi dan pemudaran pesona Dunia: pengantar untuk dalam buku Ralph Schroeder, Max Iyeber: Tentang Hegemoni system kepercayaan (Yogyakarta: Kanisius, 2002), xv-xvi

¹⁷ Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda Karya, 2010) hlm. 130--140.

Selama di lapangan, peneliti juga akan menggunakan *Focus Group Discussion* (FGD) sebagai instrument crosscheck data dan menghimpun masukan-masukan dari orang yang mempunyai pengetahuan dan dan pengalaman. Setidaknya, melalui FGD ada banyak informasi lain yang didiskusikan dan dianalisis melalui beragam latar pemikiran para audiens.

F. Sistematika Pembahasan

Untuk memudahkan penulis dalam menguraikan hasil penelitian tentang “fatwa kedaruratan beribadah di masa pandemi: Studi atas Respon Masyarakat Bantul Yogyakarta Terhadap Fatwa MUI tentang Tata Kelola Pelaksanaan Ibadah di Masa Pandemi” akan diuraikan beberapa Bab dan sub sebagai acuan penulisan. Di Bab I berisi pembahasan awal dalam bentuk pendahuluan yang meliputi latar belakang, rumusan masalah, tujuan, telaah pustaka dan kerangka teori, dan metode penelitian.

Adapun bab II berisi pokok bahasan yang lebih mendalam terkait potret keberagaman masyarakat bantul. Dalam bab ini akan diulas beberapa sub bahasan seperti, Pendahuluan, Gambaran organisasi keagamaan, Pola ketataan dan kesalehan, Kolektifitas kebearagamaan masyarakat Bantul. Sedangkan bab III berisi ulasan tentang Fatwa Agama di masa Covid. Dalam bab ini akan dijelaskan beberapa ulasan seperti, Pendahuluan, Fatwa MUI, Pandangan Hukum Islam NU, dan Pandangan Hukum Islam Muhammadiyah.

Sementara bab Bab IV berisi uraian yang lebih analitis terkait dengan respons masyarakat teradap fatwa. Di dalam bab ini akan diurai berbagai unsur seperti

Pendahuluan, Dinamika beribadah di masa covid di Bantul, Pola resepsi masyarakat Bantul terhadap fatwa, dan Pola resistensi masyarakat Bantul terhadap fatwa.

Sebagai penutup dari keseluruhan tulisan ini, diuraikan kesimpulan dan saran-saran di bab V. Dalam bab akhir ini, positioning penelitian ini bisa dibaca sekaligus bisa menjadi pertimbangan bagi para peneliti lain untuk melakukan penelitian selanjutnya tentang .covid dan agama.

BAB II

POTRET KEBERAGAMAAN MASYARAKAT BANTUL

A. Pendahuluan

Kabupaten Bantul merupakan salah satu kabupaten dari 5 kabupaten/kota di Daerah Istimewa Yogyakarta yang terletak di pulau Jawa. Visi Kabupaten Bantul adalah Projotamansari Sejahtera, Demokratis dan Agamis.

Titik awal pembentukan wilayah Kabupaten Bantul adalah perjuangan gigih Pangeran Diponegoro melawan penjajah bermarkas di Selarong sejak tahun 1825 hingga 1830. Seusai meredam perjuangan Diponegoro, Pemerintah Hindia Belanda kemudian membentuk komisi khusus untuk menangani daerah Vortenlanden yang antara lain bertugas menangani pemerintahan daerah Mataram, Pajang, Sokawati, dan Gunung Kidul. Kontrak Kasunanan Surakarta dengan Yogyakarta dilakukan baik dalam hal pembagian wilayah maupun pembayaran ongkos perang, penyerahan pemimpin pemberontak, dan pembentukan wilayah administratif.

Tanggal 26 dan 31 Maret 1831 Pemerintah Hindia Belanda dan Sultan Yogyakarta mengadakan kontrak kerja sama tentang pembagian wilayah administratif baru dalam Kasultanan disertai penetapan jabatan kepala wilayahnya. Saat itu Kasultanan Yogyakarta dibagi menjadi tiga kabupaten yaitu Bantulkarang untuk kawasan selatan, Deggung untuk kawasan utara, dan Kalasan untuk kawasan timur. Menindaklanjuti pembagian wilayah baru Kasultanan Yogyakarta, tanggal 20 Juli 1831 atau Rabu Kliwon 10 Sapar tahun Dal 1759 (Jawa) secara

resmi ditetapkan pembentukan Kabupaten Bantul yang sebelumnya dikenal bernama Bantulkarang. Seorang Nayaka Kasultanan Yogyakarta bernama Raden Tumenggung Mangun Negoro kemudian dipercaya Sri Sultan Hamengkubuwono V untuk memangku jabatan sebagai Bupati Bantul.

Tanggal 20 Juli inilah yang setiap tahunnya diperingati sebagai Hari Jadi Kabupaten Bantul. Selain itu tanggal 20 Juli tersebut juga memiliki nilai simbol kepahlawanan dan kekeramatan bagi masyarakat Bantul mengingat Perang Diponegoro dikobarkan tanggal 20 Juli 1825. Pada masa pendudukan Jepang, pemerintahan berdasarkan pada Usamu Seirei Nomor 13 sedangkan *stadsgementie ordonantie* dihapus. Kabupaten memiliki hak mengelola rumah tangga sendiri (otonom).

Secara geografis, Kabupaten Bantul merupakan salah satu dari empat kabupaten yang ada di Daerah Istimewa Yogyakarta. Bentang alam Kabupaten Bantul terdiri dari daerah dataran yang terletak pada bagian tengah dan daerah perbukitan yang terletak pada bagian Timur dan Barat, serta kawasan pantai di sebelah Selatan. Kondisi bentang alam tersebut relatif membujur dari Utara ke Selatan. Secara geografis, Kabupaten Bantul terletak antara 14°04'50"-27°50'50" Lintang Selatan dan 110°10'41"-110°34'40" Bujur Timur. Kabupaten Bantul berbatasan dengan Kabupaten Gunungkidul di sebelah Timur, dengan Kota Yogyakarta dan Kabupaten Sleman di sebelah Utara, dengan Kabupaten Kulonprogo di sebelah Barat, dan dengan Samudra Indonesia di sebelah Selatan.¹

¹ Profil Kependudukan Kabupaten Bantul Tahun 2019, hlm. 7-8.

Dari sisi jumlah penduduk, tahun 2019 di Kabupaten Bantul tercatat sebesar 949.325 jiwa. Dari jumlah tersebut, berdasarkan agama dan kepercayaan, penduduk di Kabupaten Bantul tercatat paling banyak beragama Islam yaitu 910.940 jiwa atau sekitar 95,96 persen. Penduduk pemeluk agama Katolik merupakan kelompok yang paling banyak kedua dengan jumlah 25.005 jiwa atau sekitar 2,66 persen. Pemeluk agama Kristen merupakan kelompok ketiga yang paling banyak di Kabupaten Bantul yaitu 12.971 jiwa atau sekitar 1,37 persen. Penduduk beragama Hindu dan Budha adalah kelompok minoritas di Kabupaten Bantul. Pemeluk agama Hindu lebih banyak dibanding pemeluk agama Budha. Jumlah pemeluk agama Budha adalah 196 orang (0,02%), sedangkan jumlah pemeluk agama Hindu adalah 788 orang (0,08%).²

Dari segi kehidupan beragama, Kabupaten Bantul sama dengan kabupaten-kabupaten lainnya yang ada di Daerah Istimewa Yogyakarta, para pemeluk agama di wilayahnya masing-masing berupaya sedamai dan serukun mungkin baik dalam melaksanakan ajaran agamanya maupun dalam kehidupan bermasyarakat keseharian, sehingga ketegangan dan persaingan antar para pemeluk agama tidak begitu tampak di permukaan. Mereka hidup berdampingan secara damai, gotong royong, bantu membantu tanpa ada ketegangan dan permusuhan antar mereka. Dalam suatu rumah tangga, tidak jarang orang tua beragama Islam sedang anaknya beragama selain Islam, dan sebaliknya.

Dari segi organisasi keagamaan Islam, pada setiap kecamatan di Bantul terdapat organisasi keagamaan. Organisasi ini ikut berperan serta dalam

² *Ibid.*, hlm. 39-40.

membangun mentalitas umat beragama, yaitu bergerak dalam bidang dakwah internal dalam rangka membangun keimanan dan ketakwaan. Secara mayoritas organisasi-organisasi keagamaan didominasi oleh kelompok organisasi Islam dan hanya sebagian kecil kelompok organisasi di luar Islam. Banyak sekali ragam organisasi keagamaan dengan latar belakang keagamaan, aliran dalam agama atau sekte-sekte muncul di Bantul. Namun demikian, hanya organisasi keagamaan yang resmi saja yang terdaftar. Organisasi-organisasi keagamaan yang berlatar belakang aliran atau sekte-sekte keagamaan, tidak menunjukkan adanya data yang pasti.

Di antara organisasi keagamaan yang eksis dan berkembang dengan anggota yang banyak di Kabupaten Bantul adalah Nahdlatul Ulama (NU) dan Muhammadiyah. Dua ormas ini memiliki kepengurusan sampai tingkat desa, diperkuat dengan lembaga-lembaga, dan memiliki sayap organisasi berupa badan otonom yang beragam sesuai karakteristiknya masing-masing. Oleh karena itu di bahasan berikutnya akan dikaji kedua organisasi keagamaan Islam tersebut.

B. Gambaran Organisasi Keagamaan

Organisasi sosial keagamaan Islam sesungguhnya banyak yang muncul sejak masa kolonialisme di Indonesia, seperti Muhammadiyah (1912), NU (1926), Persis (1922), al-Irsyad (1914), al-Wasliyah (1930). Organisasi-organisasi ini hingga kini tetap eksis ketika Negara Kesatuan Republik Indonesia telah berusia 75 tahun lebih. Bisa dikatakan bahwa usia organisasi itu lebih tua dari pada usia Negara Indonesia. Tetapi kiprah organisasi Islam tersebut semakin berperan dalam konteks pengembangan sumber daya manusia juga dalam bidang lainnya seperti

bidang sosial dan dakwah. Tentunya keberadaan organisasi Islam itu sangat besar jasanya bagi perjuangan umat Islam di Indonesia, karena telah memberikan kontribusi positif bagi kemajuan bangsa Indonesia. Di antara organisasi Islam yang lahir pada masa kolonialisme Belanda, dan hingga era kemerdekaan semakin berkembang adalah Muhammadiyah dan NU. Dua organisasi ini dianggap sebagai organisasi Islam terbesar di Indonesia, karena dipandang dari segi jumlah anggotanya sangat besar, dan banyak cabang-cabang organisasi Muhammadiyah maupun NU yang tersebar di seluruh penjuru propinsi, kabupaten/kota, kecamatan dan desa yang ada di Indonesia, bahkan di beberapa negara juga sudah ada perwakilannya, seperti di Singapura, Belanda, Australia, Mesir dan sebagainya.

Salah satu kabupaten tempat tumbuh dan berkembangnya NU dan Muhammadiyah adalah Kabupaten Bantul. Secara umum ada 2 organisasi keagamaan besar di Kabupaten Bantul yakni NU dan Muhammadiyah. Kedua organisasi ini hidup dan berkembang tidak saja di tingkat kabupaten namun juga berkembang sampai tingkat desa atau bahkan sampai tingkat pedukuhan atau dusun. Meskipun sama-sama organisasi keagamaan Islam, antara dua organisasi keagamaan itu mempunyai karakter, tradisi dan pengikut yang berbeda. Dalam sub ini akan dibahas dua organisasi keagamaan yang ada di Bantul tersebut.

1. Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama (NU) lahir pada 31 Januari 1926 M (16 Rajab 1344 H) di Kertopaten, Surabaya. Sebuah organisasi yang dilahirkan oleh

sejumlah ulama yang secara harfiah berarti “kebangkitan para Ulama”.³ Lahirnya NU semakin meramaikan kancah keormasan Islam di Indonesia.⁴ Pada awal abad ke-20 memang telah lahir berbagai perkumpulan atau organisasi keagamaan dengan motivasi yang beragam, mulai dari alasan sosial-politik untuk menggalang solidaritas umat Islam guna menentang kolonialisme sampai faktor keagamaan yakni untuk mempertahankan sekaligus menyebarkan pandangan atau wawasan teologi keislaman yang mereka yakini.

Sejarah mencatat, jauh sebelum NU lahir dalam bentuk organisasi (*jam'iyah*), ia sudah ada dalam bentuk komunitas (*jama'ah*) yang terikat kuat oleh aktivitas sosial keagamaan yang memiliki karakteristik dan keunikan tersendiri. Lahirnya NU tak ubahnya “mewadahi suatu barang yang sudah ada”. Dengan kata lain, wujud NU sebagai organisasi keagamaan hanya sekedar penegasan formal dari

³ Nama “Nahdlatul Ulama” diusulkan oleh KH. Mas Alwi bin Abdul Azis dari Surabaya (sepupu KH. Mas Mansur, tokoh NU yang kemudian menyeberang ke Muhammadiyah karena berbeda haluan dan pandangan keagamaan). Pengertian nama ini kurang lebih “gerakan serentak para ulama dalam suatu pengarahannya”, atau “gerakan bersama-sama yang terorganisir”. Sebenarnya, sebelum bernama Nahdlatul Ulama, sempat muncul nama „Nuhudlul Ulama” yang diusulkan oleh KH. Abdul Hamid dari Sedayu, Gresik, dengan argumen bahwa para ulama mulai bersiap-siap untuk bangkit melalui *wadah* formal tersebut. Pendapat ini disanggah keras oleh Mas Alwi, dengan alasan bahwa kebangkitan ulama tidak lagi mulai atau akan bangkit, tetapi kebangkitan itu sudah berlangsung sejak lama dan bahkan sudah bergerak jauh sebelum adanya tanda-tanda akan terbentuknya komite Hijaz, hanya saja belum terorganisir. Karena itu, menurut Mas Alwi, nama yang tepat adalah “Nahdlatul Ulama” bukan “Nuhudlul Ulama”. Pendapat ini yang kemudian diterima secara aklamasi oleh peserta pertemuan (musyawarah). Adapun lambang Nahdlatul Ulama, berupa bola dunia, diciptakan oleh KH. Ridwan Abdulloh dari Surabaya. Lihat. Panitia Harlah NU ke-40, “Sedjarah Ringkas Nahdlatul Ulama” dalam Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010), hlm. 4.

⁴ M. Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU*, (Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007), hlm. 278.

mekanisme informal para ulama sepaham, yaitu pemegang teguh salah satu dari empat mazhab fikih: Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hanbali yang telah ada jauh sebelum organisasi NU lahir.⁵

Adapun yang menjadi alasan dan latar belakang didirikannya NU, dalam hal ini para pengamat berbeda pendapat. Secara umum, setidaknya ada tiga motivasi yang kemudian ikut membidani lahirnya NU. *Pertama*, motivasi keagamaan, yakni untuk mempertahankan agama Islam dari serangan “politik kristenisasi” yang dilancarkan oleh kolonialisme Belanda secara terang-terangan, terutama sejak awal abad ke-20.⁶ *Kedua*; untuk mempertahankan paham ortodoksi *Ahlussunnah wal- Jama'ah* (Sunni) -namun demikian, bukan berarti “*Ahlussunnah*” atau “Sunni” adalah bentuk monopoli NU belaka, sedangkan yang lain bukan— dari serangan kaum modernis Islam yang mengusung jargon purifikasi ajaran keislaman.⁷ Selain kedua motivasi di atas,

⁵ H. Anas Thohir, *et. al.*, *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia* (Surabaya: PC NU Kodya Surabaya, 1980), hlm. 90. Lihat juga. Anam, *Pertumbuhan...*, hlm. 3.

⁶ Jamil dkk, *Nalar...*, hlm. 282.

⁷ Kita tahu, keadaan dunia Islam Timur Tengah pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20 marak sekali dengan gerakan puritanisme, anti tradisi dan revivalistik. Sejak Muhammad bin Abdul Wahab sukses memelopori gerakan Wahabi di Nejad sekitar abad ke-18, segera diikuti oleh berbagai gerakan Islam di Timur Tengah, Asia, Afrika Utara dan tak ketinggalan Indonesia. Puncak dari gerakan ini adalah kemenangan Rezim Sa'ud atas Turki Usmani yang juga berhaluan Wahabi di tanah Hijaz (Saudi Arabia) pada tahun 1920-an. Kemenangan Rezim Sa'ud dan Wahabi yang anti-tradisi dipandang membahayakan eksistensi paham Sunni (*Ahlussunnah*) yang pro-tradisi dan telah lama eksis di Timur Tengah dan Nusantara. Gagasan Wahabi tersebut mendapat sambutan hangat dari kaum modernis di Indonesia, baik kalangan Muhammadiyah di bawah pimpinan KH. Ahmad Dahlan maupun Sarekat Islam (SI) di bawah pimpinan H.O.S Tjokroaminoto. Sebaliknya kalangan ulama tradisional yang selama ini menjadi lumbung bagi pelestarian tradisi, membela faham *ahlussunnah* merasa terancam eksistensinya di tanah air.

Lihat. Zudi Setiawan, “Pemikiran dan Kebijakan Nahdlatul Ulama dalam Menjaga Kedaulatan Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia pada Era Reformasi (1998-2009)”, dalam. *Spektrum; Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional*, Vol. 7, No. 1, Januari 2010, hlm. 73.

poin *ketiga* didirikannya NU adalah membangun semangat nasionalisme untuk mencapai kemerdekaan dari penjajahan Belanda.⁸ Oleh karena itu, didirikannya NU bukan hanya sekedar menyelamatkan aset-aset kultural-teologis masyarakat Islam tradisional belaka, tetapi lebih dari itu, yakni untuk membebaskan bumi pertiwi dari proteksi kolonialisme Belanda.

Sesuai dengan Pasal 5 Anggaran Dasar NU, bahwa NU beraqidah Islam menurut faham Ahlusunnah wal Jama'ah dalam bidang aqidah mengikuti mazhab Imam Abu Hasan Al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur al-Maturidi; dalam bidang fiqh mengikuti salah satu dari Mazhab Empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali); dan dalam bidang tasawuf mengikuti mazhab Imam al-Junaid al-Bagdadi dan Abu Hamid al-Ghazali. Kemudian menurut Anggaran Dasar NU Pasal 8, Nahdlatul Ulama adalah perkumpulan/jam'iyah diniyyah Islamiyyah ijtima'iyah (organisasi sosial keagamaan Islam) yang bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa, dan ketinggian harkat dan martabat manusia. dan berlakunya ajaran Islam yang menganut faham Ahlusunnah wal Jama'ah untuk terwujudnya tatanan masyarakat yang berkeadilan demi kemaslahatan, kesejahteraan umat dan demi terciptanya rahmat bagi semesta.

Untuk mewujudkan tujuan sebagaimana Pasal 8 di atas, maka Nahdlatul Ulama melaksanakan usaha-usaha sebagai berikut: a. Di bidang agama, mengupayakan terlaksananya ajaran Islam yang menganut faham Ahlusunnah

⁸ Jamil dkk, *Nalar...*, hlm. 283

wal Jama'ah. b. Di bidang pendidikan, pengajaran dan ke budayaan mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam untuk membina umat agar menjadi muslim yang takwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara. c. Di bidang sosial, mengupayakan dan mendorong pemberdayaan di bidang kesehatan, kemaslahatan dan ketahanan keluarga, dan pendampingan masyarakat yang terpinggirkan (*mustadl'afin*). d. Di bidang ekonomi, mengupayakan peningkatan pendapatan masyarakat dan lapangan kerja/usaha untuk kemakmuran yang merata. e. Mengembangkan usaha-usaha lain melalui kerjasama dengan pihak dalam maupun luar negeri yang bermanfaat bagi masyarakat banyak guna terwujudnya *Khairu Ummah*.⁹ Untuk melaksanakan tujuan dan usaha-usaha sebagaimana dimaksud Pasal 8 dan 9, Nahdlatul Ulama membentuk perangkat organisasi yang meliputi: Lembaga, Badan Khusus dan Badan Otonom yang merupakan bagian tak terpisahkan dari kesatuan organisasi Jam'iyah Nahdlatul Ulama.¹⁰

Secara struktural, Organisasi Nahdlatul Ulama terdiri dari: Pengurus Besar, Pengurus Wilayah, Pengurus Cabang/Pengurus Cabang Istimewa, Pengurus Majelis Wakil Cabang, Pengurus Ranting dan Pengurus Anak Ranting.¹¹ Adapun struktur kepengurusan Nahdlatul Ulama terdiri dari Mustasyar, Syuriah, A'wan dan Tanfidziyah. Mustasyar adalah penasehat

⁹ Pasal 8 Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama.

¹⁰ Pasal 13 Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama.

¹¹ Pasal 12 Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama.

yang terdapat di Pengurus Besar, Pengurus Wilayah, Pengurus Cabang/ Pengurus Cabang Istimewa, dan pengurus Majelis Wakil Cabang. Syuriyah adalah pimpinan tertinggi Nahdlatul Ulama, A'wan adalah pembantu Syuriyah, dan Tanfidziyah adalah pelaksana kebijakan dan program yang sudah ditentukan Syuriyah.¹²

Selanjutnya peneliti akan mendeskripsikan organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama di Kabupaten Bantul. Keberadaan NU sebagai organisasi keagamaan Islam telah eksis di Bantul sejak puluhan tahun yang silam. Sejak awal kelahirannya di Bantul, organisasi ini dimotori oleh para kyai dan santri dari pesantren-pesantren. Pada saat itu, kegiatan-kegiatan NU masih terbatas pada pembinaan keagamaan berupa majelis taklim dan pengajian-pengajian umum. Dalam perkembangan selanjutnya sejak tahun 90-an, NU tidak saja dipimpin oleh para kyai dari pesantren, namun mulai melibatkan santri atau alumni dari perguruan tinggi. Akibat masuknya kaum terpelajar dari perguruan tinggi tersebut, kegiatan-kegiatan NU tidak saja terfokus persoalan agama, namun mulai merintis berdirinya lembaga pendidikan di bawah NU. Masuknya kaum sarjana ini juga sekaligus menandai bangkitnya NU di Kabupaten Bantul.

Perkembangan terakhir keberadaan NU di Bantul sangat menggembirakan. Banyak kegiatan tidak hanya bersifat keagamaan, namun juga sosial dan pengembangan ekonomi. Selain itu, telah terbentuk kepengurusan NU di setiap kecamatan dan desa, bahkan tingkat dusun, dengan aset yang banyak. Demikian halnya dengan badan otonom NU tingkat cabang, semuanya eksis dan berkegiatan.

¹²Pasal 14 Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama.

Secara yuridis kepengurusan NU di Bantul telah disahkan oleh Pengurus Besar Nahdlatul Ulama dengan Surat Keputusan Nomor: 413/A.II .04.d/10/2019. Berdasarkan SK tersebut, maka kepengurusan Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Bantul berlaku mulai tanggal 4 Oktober 2019 – 4 Oktober 2024. Berdasarkan SK tersebut, struktur kepengurusan PCNU Bantul terdiri dari Mustasyar, Syuriyah, A'wan dan Tanfidziyah yang selengkapnya sebagai berikut:

Mustasyar (Penasehat)

| | |
|--------------------------|--------------------------------|
| KH. Abdul Kholiq Syifa' | KH.lhsanudin, Lc. |
| KH. Ahmad Zabidi Marzuqi | H. Yasmuri, M.PdJ |
| H. Asnawi Dahlan | KH. Khudlori Abdul Aziz |
| KH. Yasin Nawawi | KH. R. Chaedar Muhaimin Afandi |
| KH. Ahmad Burhani | |

Syuriyah (Lembaga Permusyawaratan, Penentu Kebijakan)

| | |
|-------------|---|
| Rois | : Drs. KH. Damanhuri |
| Wakil Rois | : H. Fathurrohlim, S.Ag. |
| Wakil Rois | : Dr. Drs. Dadan Muttaqien, SH., M.Hum. |
| Wakil Rois | : Dr. Abdul Mustaqim, M.Ag. |
| Wakil Rois | : Drs. H. Murtanda |
| Wakil Rois | : H. Bahrudin, S.Pd. |
| Wakil Rois | : Drs. H. Muslih Ilyas |
| Katib | : H. Muhammad Mufti Mabarun, S.Ag. |
| Wakil Katib | : H. Muhammad Nilzam Yahya, M.Ag. |
| Wakil Katib | : H. Ahmad Shidqi, M.Eng |

Wakil Katib : Drs. H. Muhammad Nasikh Ridwan

Wakil Katib : Drs. H. Syahroini Djamil

Wakil Katib : Mustafied Amna, S.Ag., MH.

Wakil Katib : Nur Rahman Abdullah, M.Si.

A'wan (Pembantu Syuriah)

KH. Busyrowi H.

Jamal, BA

Drs. H. Muthohar, SH., M.Hum.

H. Muhari H. Wazirudin

Kyai Dakhori

Drs. H. Ahmad Fauzi

Muhammad Ma'shum

H. Zisham Damiri

Tanfidziyah (Pelaksana)

Ketua : Dr. H. Riyanta, M.Hum

Wakil Ketua : H. Aidi Johansyah, S.Ag., MM.

Wakil Ketua : Drs. H. Marhadi Fuad, M.Si

Wakil Ketua : Dr. Imam Muhsin, M.Ag

Wakil Ketua : dr. H. Atthobari, M.PH

Wakil Ketua : H. Moch Sobir Hatimy

Wakil Ketua : H. Habib, S.Ag., M.Ag.

Sekretaris : Ahid Mahsun Yusuf

Wakil Sekretaris : Ahmad Rois Wizda, SHI., M.Si.

Wakil Sekretaris : Nur Hidayat, S.Ag., M.Si.

Wakil Sekretaris : Asrori, SH H. Anwar Zuhri, S.Ag.

Wakil Sekretaris : Achmad Cholid, SH

Wakil Sekretaris : Moh Mufassir, S.Ag.

Bendahara : Ir. H. Tri Swasana

Wakil Bendahara : H. M. Temu Panggih Rahario, MM.

Wakil Bendahara : Drs. H. Suhirman, M.Pd.

Wakil Bendahara : Drs. H. Sukarja, M.Pd.

Wakil Bendahara : Busro, SHI

Wakil Bendahara : Dwi Marwoto, SH.

Wakil Bendahara : Nafingin

Untuk melaksanakan tugas-tugas organisasi, pengurus tanfidziyah dibantu oleh lembaga-lembaga. Lembaga merupakan perangkat departementasi organisasi Nahdlatul Ulama yang berfungsi sebagai pelaksana program dan kebijakan Nahdlatul Ulama yang berkaitan dengan suatu bidang tertentu. Lembaga-lembaga yang ada dalam kepengurusan PCNU Bantul adalah sebagai berikut:

1. Lembaga Pendidikan Ma'arif
2. Rabithah Ma'ahid Islamiyyah
3. Lembaga Perekonomian
4. Lembaga Pertanian dan Perikanan
5. Lembaga Bahsul Masail
6. Lembaga Penyuluhan dan Bantuan Hukum
7. Lembaga Takmiril Masjid

8. Lembaga Dakwah
9. Lembaga Wakaf
10. Lembaga Seni Budaya Muslimin Indonesia
11. Lembaga Kesehatan
12. Lembaga Kemaslahatan Keluarga
13. Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia
14. Lembaga Ta'lif wan Nasr
15. Lembaga Pendidikan Tinggi
16. Lembaga Falakiah
17. Lembaga Amil Zakat Infak dan Sedekah
18. Lembaga Penanggulangan Bencana dan Perubahan Iklim

Di samping lembaga-lembaga sebagaimana dipaparkan di atas, di PCNU Bantul terdapat beberapa badan otonom NU yang secara keseluruhan tidak bisa dipisahkan dengan Nahdlatul Ulama Bantul. Badan otonom tersebut adalah Muslimat NU, Fatayat NU, Gerakan Pemuda Ansor (GP. Ansor), Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama (IPNU), Ikatan Pelajar Putri Nahdlatul Ulama (IPPNU), Pagar Nusa, Jam'iyah Ahli Tariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyyah (Jatman).

2. Muhammadiyah

Muhammadiyah adalah organisasi keagamaan Islam yang didirikan oleh Kiai Haji Ahmad Dahlan pada 18 Nopember 1912 di Yogyakarta. Organisasi ini bertujuan ingin memurnikan ajaran Islam dari berbagai pengaruh hal-hal mistik yang ada di masyarakat Indonesia pada zaman dahulu. Dalam hal ini, organisasi

Muhammadiyah ada untuk mendukung gerakan KH Ahmad Dahlan tersebut melalui kegiatan dakwah di masyarakat.¹³

Selain untuk memurnikan ajaran Islam, tujuan Muhammadiyah juga mencakup berbagai hal untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenarnya. Dengan begitu, seluruh masyarakat muslim di Indonesia dapat menjalankan ajaran Islam yang sesungguhnya sesuai dengan syariat Islam sebagaimana diajarkan Nabi Muhammad SAW yang menjadi tauladan.¹⁴

KH. Ahmad Dahlan menyadari banyaknya masyarakat Indonesia yang menganut Islam dengan berbagai macam pengaruh mistik. Ketidakmurnian ajaran Islam ini memang merupakan dampak dari adaptasi yang tidak tuntas di masyarakat, yaitu antara tradisi Islam dengan tradisi lokal yang kental dengan paham animisme dan dinamisme. Dalam perkembangannya, prinsip-prinsip ajaran Islam di masyarakat banyak bersifat musyrik. Pengaruh lain juga berasal dari tradisi keraton dengan kebudayaan Hindu yang masih melekat. Dengan begitu, beberapa tradisi ini dinilai bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Jika tidak segera dibenarkan, tradisi ini dapat terus menerus dianut oleh masyarakat muslim di Indonesia.

Faktor lain yang menjadi latar belakang berdirinya organisasi Islam ini tidak lain adalah pengaruh paham moderen dari masa kolonial. Seperti diketahui, pengaruh negara penjajah yang datang di Indonesia mulai menyebarkan paham modernisasi Eropa. Mulai dari paham individualisme, liberalisme, rasionalisme,

¹³ Anggaran Dasar Muhammadiyah Pasal 1 Muhammadiyah didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan pada tanggal 8 Dzulhijjah 1330 Hijriyah bertepatan tanggal 18 November 1912 Miladiyah di Yogyakarta untuk jangka waktu tidak terbatas.

¹⁴ Anggaran Dasar Muhammadiyah Pasal 6.

hingga sekulerisme. Beberapa paham ini bertentangan dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Jika tidak segera dihentikan, bisa melahirkan generasi baru Islam yang liberal dan sekuler.

Setelah mengetahui latar belakang berdirinya organisasi, berikutnya perlu diketahui tujuan Muhammadiyah yang menjadi pedoman dalam melakukan perubahan di masyarakat. Muhammadiyah merupakan gerakan Islam yang melaksanakan dakwah amar ma'ruf nahi munkar dengan tujuan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam. Tujuan Muhammadiyah ini dilakukan untuk membangun masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Masyarakat yang memahami prinsip Islam sebenarnya serta menjalankannya dengan baik tanpa adanya pengaruh tradisi atau budaya lain yang bertentangan.

Untuk mencapai maksud dan tujuan, Muhammadiyah melaksanakan Da'wah Amar Ma'ruf Nahi Munkar dan Tajdid yang diwujudkan dalam usaha di segala bidang kehidupan. Usaha Muhammadiyah diwujudkan dalam bentuk amal usaha, program, dan kegiatan, yang macam dan penyelenggaraannya diatur dalam Anggaran Rumah Tangga. Penentu kebijakan dan penanggung jawab amal usaha, program, dan kegiatan adalah Pimpinan Muhammadiyah.¹⁵

Dalam pandangan organisasi ini, prinsip Islam yang dimaksud menyangkut seluruh aspek kehidupan. Meliputi aqidah, ibadah, akhlaq, dan mu'amalat duniawiyah. Beberapa aspek ini harus dilaksanakan dengan baik dalam kehidupan perseorangan maupun bermasyarakat. Berdasarkan alasan tersebut, diharapkan

¹⁵ Anggaran Dasar muhammadiyah Pasal 7.

terwujudnya agama Islam yang menjadi rahmatan lil 'alamin dalam kehidupan di muka bumi.

Setelah mengetahui sejarah berdiri serta tujuan Muhammadiyah, selanjutnya terdapat visi dan misi yang dilakukan organisasi untuk mewujudkan tujuan yang ada. Visi Muhammadiyah adalah sebagai gerakan Islam yang berpedoman pada al-Quran dan as-Sunnah dengan watak tajdid yang dimilikinya senantiasa istiqamah dan aktif dalam melaksanakan dakwah Islam amar ma'ruf nahi mungkar di segala bidang sehingga menjadi rahmatan li al-'alamin bagi umat, bangsa dan dunia kemanusiaan menuju terciptanya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya yang diridhai Allah swt dalam kehidupan di dunia ini. Untuk mencapai visi organisasi, Muhammadiyah juga menetapkan beberapa misi yang menjadi sarana dan media untuk melaksanakan kegiatan. Misi organisasi Muhammadiyah adalah sebagai berikut

1. Menegakkan keyakinan tauhid yang murni sesuai dengan ajaran Allah swt yang dibawa oleh Rasulullah yang disyariatkan sejak Nabi Adam hingga Nabi Muhammad saw.
2. Memahami agama dengan menggunakan akal pikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam untuk menjawab dan menyelesaikan persoalan-persoalan kehidupan yang bersifat duniawi.
3. Menyebarluaskan ajaran Islam yang bersumber pada al-Qur'an sebagai kitab Allah yang terakhir untuk umat manusia sebagai penjelasannya.

4. Mewujudkan amalan-amalan Islam dalam kehidupan pribadi, keluarga dan masyarakat.¹⁶

Secara kelembagaan, organisasi Muhammadiyah berjenjang dan berjejaring dari tingkat pusat sampai ranting. Dari tingkat paling atas namanya Pimpinan Pusat yang berkedudukan di Yogyakarta dan Jakarta. Pimpinan Wilayah setingkat Provinsi yang berkedudukan di ibu kota provinsi, Pimpinan Daerah, setingkat Kabupaten/Kota berkedudukan di ibu kota kabupaten/kota. Pimpinan Cabang, setingkat Kecamatan dan Pimpinan Ranting, setingkat Pedesaan/Kelurahan. Selain itu ada Pimpinan Cabang Istimewa, untuk luar negeri.¹⁷

Dalam menjalankan tugas pokok dan fungsi serta program kerja organisasi, Persyarikatan Muhammadiyah memiliki seperangkat departementasi yakni majelis dan lembaga sebagai pelaksana program kerja. Majelis dan lembaga tersebut adalah sebagai berikut:

1. Majelis

- Majelis Tarjih dan Tajdid
- Majelis Tabligh
- Majelis Pendidikan Tinggi
- Majelis Pendidikan Dasar dan Menengah
- Majelis Pendidikan Kader
- Majelis Pelayanan Sosial
- Majelis Ekonomi dan Kewirausahaan

¹⁶ <https://id.wikipedia.org/wiki/Muhammadiyah>, akses tanggal 14 Nopember 2020

¹⁷ Anggaran Dasar Muhammadiyah Pasal 9.

- Majelis Pemberdayaan Masyarakat
- Majelis Pembina Kesehatan Umum
- Majelis Pustaka dan Informasi
- Majelis Lingkungan Hidup
- Majelis Hukum dan Hak Asasi Manusia
- Majelis Wakaf dan Kehartabendaan

2. Lembaga

- Lembaga Pengembangan Cabang dan Ranting
- Lembaga Pembina dan Pengawasan Keuangan
- Lembaga Penelitian dan Pengembangan
- Lembaga Penanggulangan Bencana
- Lembaga Zakat Infaq dan Shadaqah
- Lembaga Hikmah dan Kebijakan Publik
- Lembaga Seni Budaya dan Olahraga
- Lembaga Hubungan dan Kerja sama International

Selain majelis dan lembaga, Muhammadiyah juga memiliki beberapa organisasi otonom sesuai dengan karakter anggotanya. Organisasi otonom ialah satuan organisasi di bawah Muhammadiyah yang memiliki wewenang mengatur rumah tangganya sendiri, dengan bimbingan dan pembinaan oleh Pimpinan Muhammadiyah, yaitu:

- 'Aisyiyah (Wanita Muhammadiyah)
- Pemuda Muhammadiyah
- Nasyiatul Aisyiyah (Putri Muhammadiyah)

- o Ikatan Pelajar Muhammadiyah (IPM)
- o Ikatan Mahasiswa Muhammadiyah (IMM)
- o Hizbul Wathan (Gerakan Kepramukaan)
- o Tapak Suci Putera Muhammadiyah (Perguruan silat)

Adapun struktur kepengurusan Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kabupaten Bantul selengkapnya sebagai berikut:?

C. Pola Ketaatan dan Kesalehan

Pandemi covid-19 telah merubah kebiasaan dan pola hidup masyarakat. Bila sebelumnya individu-individu secara aktif melakukan mobilitas sosial di luar rumah, maka setelah menyebarnya virus korona, setiap orang harus menahan diri untuk tidak keluar rumah. Seandainya pun karena keadaan terpaksa, seseorang harus beraktifitas di luar rumah, maka untuk menghindari paparan virus korona, individu tersebut harus menggunakan masker, menjaga jarak dengan orang lain dan rajin cuci tangan di air mengalir dan menggunakan sabun.

Menjaga jarak, cuci tangan dan memakai masker adalah perilaku yang tidak biasa dilakukan oleh banyak orang, terlebih masyarakat Bantul yang sebagian besar hidup di pedesaan. Masyarakat pedesaan dikenal akrab, terbiasa bergaul dengan sejawatnya dan bersalam-salaman untuk menunjukkan keakraban dan penghormatan kepada orang lain. Karena pandemi covid-19, maka kebiasaan bergaul, bersalaman dan berkerumun dalam jumlah besar harus dihindari. Tentu ini bukan pekerjaan yang mudah.

Di masa pandemi covid-19, sebagian besar individu telah menjadikan rumahnya sebagai tempat beraktifitas sehari-hari, baik berkaitan dengan masalah peribadatan maupun pekerjaan. Aktifitas individu yang lebih banyak dihabiskan di rumah bisa jadi karena kesadaran dirinya terhadap ancaman penularan virus korona. Secara umum kesadaran individu untuk menjaga diri agar tidak terkena serangan virus korona adalah cukup baik. Bahkan banyak individu menjadi aktor atau agensi untuk menanggulangi penyebaran virus korona di lingkungannya masing-masing. Banyak individu berkorban dengan materi dan tenaga agar virus itu tidak menjadi ancaman bagi banyak orang.

Di samping karena kesadaran individu terhadap pandemi covid-19 sehingga harus melakukan aktifitas peribadatan di rumah, bisa jadi kesadaran tersebut karena adanya anjuran dari negara, tokoh agama, tokoh masyarakat atau organisasi keagamaan Islam. Secara internal, NU dan Muhammadiyah telah mengeluarkan edaran tentang pedoman melaksanakan peribadatan di masa pandemi covid-19. Demikian juga MUI, melalui fatwanya juga secara aktif menyerukan kepada umat Islam agar melakukan aktifitas ibadah yang tidak menimbulkan penyebaran korona.

Berkaitan dengan pelaksanaan ibadah di masa pandemi covid-19, MUI setidaknya telah mengeluarkan 4 (empat) fatwa: 1) Fatwa Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19; 2) Fatwa Nomor 31 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Shalat Jum'at dan Jamaah untuk Mencegah Penularan Wabah Covid-19; 3) Fatwa Nomor 28 Tahun 2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir dan Shalat Idul Fitri; dan 4) Fatwa Nomor 36 Tahun 2020

tentang Shalat Idul Adha dan Penyembelihan Hewan Kurban Saat Wabah Covid-19.

Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, memuat 9 (sembilan) ketentuan. *Pertama*, setiap orang wajib melakukan ikhtiar menjaga kesehatan dan menjauhi setiap hal yang diyakini dapat menyebabkannya terpapar penyakit, karena hal itu merupakan bagian dari menjaga tujuan pokok beragama (*al-Dharuriyat al-Khams*).

Kedua, orang yang telah terpapar virus corona, wajib menjaga dan mengisolasi diri agar tidak terjadi penularan kepada orang lain. Baginya shalat Jumat dapat diganti dengan shalat zuhur di tempat kediaman, karena shalat Jumat merupakan ibadah wajib yang melibatkan banyak orang, sehingga berpeluang terjadinya penularan virus secaramassal. Baginya haram melakukan aktifitas ibadah sunnah yang membuka peluang terjadinya penularan, seperti jamaah shalat lima waktu/rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan tabligh akbar.

Ketiga, yang sehat dan yang belum diketahui atau diyakini tidak terpapar COVID-19, harus memperhatikan hal-hal sebagai berikut, yakni dalam hal ia berada di suatu kawasan yang potensi penularannya tinggi atau sangat tinggi, berdasarkan ketetapan pihak yang berwenang maka ia boleh meninggalkan shalat Jumat dan menggantikannya dengan shalat zuhur di tempat kediaman, serta meninggalkan jamaah shalat lima waktu/rawatib, Tarawih, dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya. Selanjutnya dalam hal ia berada di suatu kawasan yang potensi penularannya rendah, berdasarkan ketetapan pihak yang berwenang, maka

ia tetap wajib menjalankan kewajiban ibadah sebagaimana biasa dan wajib menjaga diri agar tidak terpapar virus Corona, seperti tidak kontak fisik langsung (bersalaman, berpelukan, cium tangan), membawa sajadah sendiri, dan sering membasuh tangan dengan sabun.

Keempat, dalam kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa, umat Islam tidak boleh menyelenggarakan shalat jumat di kawasan tersebut, sampai keadaan menjadi normal kembali dan wajib menggantikannya dengan shalat zuhur di tempat masing-masing. Demikian juga tidak boleh menyelenggarakan aktifitas ibadah yang melibatkan orang banyak dan diyakini dapat menjadi media penyebaran COVID-19, seperti jamaah shalat lima waktu/ rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim.

Kelima, dalam kondisi penyebaran COVID-19 terkendali, umat Islam wajib menyelenggarakan shalat Jumat. *Keenam*, pemerintah menjadikan fatwa ini sebagai pedoman dalam upaya penanggulangan COVID-19 terkait dengan masalah keagamaan dan umat Islam wajib mentaatinya.

Ketujuh, pengurusan jenazah (*tajhiz janazah*) terpapar COVID-19, terutama dalam memandikan dan mengkafani harus dilakukan sesuai protokol medis dan dilakukan oleh pihak yang berwenang, dengan tetap memperhatikan ketentuan syariat. Sedangkan untuk menshalatkan dan menguburkannya dilakukan sebagaimana biasa dengan tetap menjaga agar tidak terpapar COVID-19. *Kedelapan*, umat Islam agar semakin mendekatkan diri kepada Allah dengan

memperbanyak ibadah, taubat, istighfar, dzikir, membaca Qunut Nazilah di setiap shalat fardhu, memperbanyak shalawat, memperbanyak sedekah, dan senantiasa berdoa kepada Allah SWT agar diberikan perlindungan dan keselamatan dari musibah dan marabahaya (doa daf' u al-bala'), khususnya dari wabah COVID-

19. *Kesembilan*, tindakan yang menimbulkan kepanikan dan/atau menyebabkan kerugian publik, seperti memborong dan menimbun bahan kebutuhan pokok dan menimbun masker hukumnya haram.

Kemudian melalui fatwa Nomor Nomor 31 Tahun 2020, MUI mengimbau umat Muslim di wilayah yang terdapat kasus infeksi virus corona untuk tidak menunaikan shalat wajib lima waktu di masjid sementara waktu, shalat wajib lima waktu di rumah masing-masing. Begitu pun dengan shalat Jumat, MUI mengimbau tidak menunaikan shalat Jumat sementara waktu, dan diganti shalat zhuhur di rumah. Untuk shalat Jumat dan shalat lima waktu, bisa berjamaah di rumah bersama keluarga, sama anak, istri atau suami. Jadi bisa berjamaah di rumah masing-masing. Namun, jika ingin tetap shalat berjamaah di masjid, maka diharuskan antara lain untuk membawa sajadah sendiri, masker, dan hal lain yang memang diperlukan secara pribadi. Sedangkan untuk Muslim yang memiliki gejala corona, MUI meminta tidak ke masjid sementara waktu. Menurut MUI, hukum Islam memungkinkan alternatif seperti itu dengan catatan ada alasan yang mendasarinya. Tidak ada hukum Islam yang bersifat wajib secara mutlak atau haram secara mutlak untuk siapa pun, kondisi apa pun, dan di manapun.

Fatwa Nomor 28 Tahun 2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir dan Shalat Idul Fitri. Fatwa ini menyatakan shalat Idul Fitri bisa digelar secara berjamaah di

tanah lapang atau masjid apabila suatu daerah yang bersangkutan tidak ada kasus COVID-19, atau angka penularan sudah dinyatakan menurun oleh ahli. Namun, bila masyarakat berada di kawasan penyebaran COVID-19 yang belum terkendali, shalat Idul Fitri boleh dilaksanakan di rumah, secara berjemaah atau sendiri-sendiri.

Selain soal salat Idul Fitri, fatwa ini juga membahas soal kegiatan takbiran. Takbiran tidak harus dilakukan dengan cara berkumpul di masjid. Dalam situasi pandemi yang belum terkendali, takbir bisa dilaksanakan di rumah, di masjid oleh pengurus takmir, di jalan oleh petugas atau jemaah secara terbatas, dan juga melalui media televisi, radio, media sosial, dan media digital lainnya.

Terakhir Fatwa Nomor 36 Tahun 2020 tentang Shalat Idul Adha dan Penyembelihan Hewan Kurban Saat Wabah Covid-19. Berkaitan dengan Pelaksanaan sholat Idul Adha saat wabah Covid-19 mengikuti ketentuan Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah di Saat Wabah Pandemi Covid-19; Nomor 28 Tahun 2020 tentang Panduan Kaifiat Takbir dan Sholat Idul Fitri Saat Pandemi Covid-19; dan Nomor 31 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Sholat Jum'at dan Jamaah Untuk Mencegah Penularan Wabah Covid-19.

Kemudian berkaitan dengan pelaksanaan penyembelihan hewan qurban, MUI menegaskan bahwa penyembelihan hewan qurban harus tetap menjaga protokol kesehatan untuk mencegah dan meminimalisir potensi penularan, yaitu:

- a. Pihak yang terlibat dalam proses penyembelihan saling menjaga jarak fisik (*physical distancing*) dan meminimalisir terjadinya kerumunan.
- b. Selama kegiatan penyembelihan berlangsung, pihak pelaksana harus menjaga jarak fisik (*physical distancing*), memakai masker, dan mencuci tangan dengan sabun

selama di area penyembelihan, setiap akan mengantarkan daging kepada penerima, dan sebelum pulang ke rumah.

- c. Penyembelihan qurban dapat dilaksanakan bekerja sama dengan rumah potong hewan dengan menjalankan ketentuan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 12 Tahun 2009 tentang Standar Sertifikasi Penyembelihan Halal.
- d. Dalam hal ketentuan pada huruf c tidak dapat dilakukan, maka penyembelihan dilakukan di area khusus dengan memastikan pelaksanaan protokol kesehatan, aspek kebersihan, dan sanitasi serta kebersihan lingkungan.
- e. Pelaksanaan penyembelihan qurban bisa mengoptimalkan keluasan waktu selama 4 (empat) hari, mulai setelah pelaksanaan sholat Idul Adha tanggal 10 Dzulhijjah hingga sebelum maghrib tanggal 13 Dzulhijjah.
- f. Pendistribusian daging qurban dilakukan dengan tetap melaksanakan protokol kesehatan.

Mensikapi fatwa MUI tentang pedoman beribadah di masa pandemi covid-19 di atas, umat Islam di Bantul mempunyai respon beragam, yang secara garis besar terbagi dalam 3 (tiga) kelompok:

1. Umat Islam yang memahami dan sepakat dengan fatwa tersebut dan kemudian mengikuti dan mentaatinya. Kelompok ini memahami bahwa MUI merupakan lembaga resmi yang dibentuk pemerintah untuk membimbing masyarakat Islam dalam melaksanakan ajaran agamanya. MUI adalah representasi umat Islam Indonesia karena terdiri dari para ulama dan cendekiawan dari berbagai ormas Islam. Kemudian mereka juga meyakini apa yang difatwakan MUI sudah benar dan sesuai dengan ajaran Islam dalam situasi pandemi covid-19. Sebagai umat Islam wajib

hukumnya mengikuti fatwa tersebut. Selain itu, ketaatan mereka terhadap fatwa tersebut karena menyadari bahaya besar dari penyebaran virus corona. Salah satu cara memutuskan mata rantai penyebaran corona adalah dengan melaksanakan peribadatan di rumah, tidak berkerumun dan beraktifitas dengan mentaati protokol kesehatan.

2. Umat Islam yang memahami dan menyadari bahwa MUI adalah merupakan lembaga resmi yang dibentuk pemerintah, mereka adalah representasi umat Islam Indonesia dan fatwa yang dikeluarkan adalah sesuai dengan ajaran Islam dalam rangka mencegah penyebaran virus corona, tetapi mereka tidak mentaati sepenuhnya fatwa tersebut. Mereka tetap melaksanakan aktifitas peribadatan, seperti shalat jamaah lima waktu, shalat jumat, shalat tarawih, shalat idul fitri dan idul adha di masjid dengan menerapkan protokol kesehatan. Mereka beralasan bahwa masjid adalah seutama-utama tempat untuk beribadah dibanding tempat lain. Apalagi shalat Juma't adalah ibadah yang mesti harus dilaksanakan dalam keadaan apapun, dan tidak boleh diganti dengan shalat dhuhur. Selain itu, mereka beralasan, anggota jamaahnya adalah internal warga masyarakat setempat, mereka membatasi masjid hanya untuk warga setempat, sehingga kemungkinan kecil terpapar virus corona.
3. Umat Islam yang sama sekali tidak memperhatikan fatwa MUI, edaran dari ormas Islam maupun edaran dari pemerintah. Melalui media cetak dan elektronik, sebenarnya mereka mengetahui fatwa dan edaran itu serta keharusan mentaati fatwa maupun edaran dari ormas dan pemerintah dalam rangka pemutusan mata rantai virus corona. Kelompok ini lebih menganut paham jabariyah. Apapun yang terjadi mereka tetap menjalankan aktifitas peribadatan di masjid bahkan tanpa menerapkan protokol kesehatan. Apa yang terjadi dan akan terjadi pada diri seseorang adalah perwujudan

dari takdir Allah. Meskipun seseorang telah berusaha sekuat tenaga dengan berbagai cara untuk mencegah penularan virus corona, seandainya Allah menghendaki seseorang terpapar, maka tidak bisa dihindarkan lagi. Sebaliknya, tanpa menerapkan protokol kesehatan pun, jika Allah menghendaki, maka tidak akan terpapar corona.

D. Kolektifitas Keberagamaan Masyarakat Bantul

Ada dua organisasi Islam besar yang dianggap mewakili umat Islam di Bantul yakni Nahdlatul Ulama (NU) yang sering kali dianggap mewakili sebagai golongan tradisional, dan Muhammadiyah yang dianggap mewakili golongan modernis. NU adalah organisasi sosial keagamaan yang tidak bisa dilepaskan dari keberadaan pesantren, mengingat sebagian besar pendiri dan pendukung utamanya adalah para kyai dan santri yang berasal dari dan memimpin pesantren.¹⁸

Sedangkan Muhammadiyah sebagai organisasi sosial keagamaan yang ingin menghidupkan semangat ijtihad kembali dalam menelusuri dan mencari ajaran Islam sejati di tengah-tengah tradisi yang sudah melembaga. Ijtihad mengandung usaha pemikiran dan penafsiran kembali seluruh bangunan ajaran Islam dengan al-Qur'an dan Sunnah Nabi, dan kepercayaan bahwa Islam adalah agama fitrah yang menjadi prinsip dasar bagi bangunan Muhammadiyah⁷. Sebagaimana halnya gerakan modern Islam di seluruh dunia, slogan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah begitu kuat di kalangan Muhammadiyah dan para

¹⁸ Djohan Effendi, *Pembaruan Tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur* (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 1.

simpatisannya.¹⁹

Sebagai akibat perbedaan visi dan misi yang diemban, secara doktrinal antara NU dan Muhammadiyah mempunyai beberapa perbedaan atau distingsi terutama dalam pengamalan ibadah yang bersifat *furu'iyah* (cabang-cabang) dalam Islam. Tampaknya disparitas doktrinal antara Muhammadiyah dan NU juga mempengaruhi pandangan, sikap hingga pola serta metode yang dikembangkan dalam melakukan ijtihad. Bahkan perbedaan itu juga berimplikasi terhadap corak dan model pendidikan yang dijalankan oleh kedua organisasi Islam terbesar dan paling berpengaruh di Indonesia itu. Karena perbedaan sudut pandang dan metode ijtihad yang dikembangkan oleh dua organisasi Islam itu, efeknya sangat terasa, misalnya ketika menentukan awal bulan Ramadhan, Syawal, Zulhijjah dan sebagainya. Sehingga tidak heran di Indonesia sering terjadi perbedaan dalam melaksanakan ibadah-ibadah seperti puasa maupun hari raya, hampir setiap tahun terjadi perbedaan. Barangkali ini merupakan dinamika Islam di Indonesia yang mempunyai ciri yang spesifik dan kultur yang berbeda dengan negara berpenduduk mayoritas muslim lainnya di dunia ini.

Disadari atau tidak, perbedaan praktik amaliyah fiqh sangat rentan menimbulkan perselisihan, dan perselisihan tersebut tak diragukan bisa menyulut emosi negatif yang berbuntut pada perpecahan. Namun, jika masyarakat secara total telah menyadari bahwa perbedaan pandangan fiqh merupakan suatu yang niscaya maka perpecahan di antara sesama umat Islam

¹⁹ Ahmad Salehudin, *Satu Dusun Tiga Masjid: Anomali Idiologisasi Agama Dalam Agama* (Yogyakarta: Pilar Media), hlm. 71.

dapat lebih diminimalisir. Dalam masalah aqidah jelas umat Islam sama pandangannya, tetapi dalam muamalah terasa sulit untuk bisa dipersatukan, tetapi ini bukan satu kesalahan. Selain itu, masyarakat juga harus turut andil dalam menjaga keharmonisan hubungan antar sesama umat Islam yang berbeda pemahaman. Hal ini bisa terwujud jika masyarakat memiliki pendidikan yang baik, karena pendidikan mempunyai peran utama dalam membentuk sikap dan mental sebuah bangsa. Mental dan sikap yang positif sangat ditentukan oleh bagaimana pendidikan dijalankan. Untuk membentuk sikap tersebut, mula-mula yang mesti dijalankan adalah mengenalkan perbedaan itu sendiri.

Pengorganisasian dari masing-masing kelompok yang cenderung berbeda mempunyai implikasi terhadap adanya segmentasi atau perpecahan dalam masyarakat di satu pihak akan tetapi di pihak lain juga menjadi tenaga pendorong bagi terciptanya integrasi dalam kehidupan sosial masyarakat tersebut. Konflik tersebut terwujud dan berpusat sebagai kompetisi kepemimpinan dalam organisasi-organisasi yang ada pemimpin dan pendukung organisasi tersebut menghadapi, menginterpretasi dan mengadaptasi satu sama lain dan menggunakan bagian-bagian dari ajaran agama Islam yang diketahuinya dalam membenarkan tindakan dan dalam menghadapi lingkungannya.²⁰

Dengan demikian kemajemukan organisasi keagamaan selain memberikan corak tersendiri pada masyarakat muslim di Bantul juga memberikan sumbangsih terhadap tumbuh dan munculnya benih-benih konflik atas dasar

²⁰ Achmad Fedyani Saefudin, *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam* (Jakarta: CV Rajawali, 1986), hlm. 99.

legitimasi agama baik menyangkut doktrin, maupun berebut jumlah penganut, dan sumber daya sebagai alat menunjukkan eksistensi kelompok atau organisasinya.

Kerukunan intern umat Islam di Bantul, seperti juga pada umat beragama lainnya, sering terganggu oleh riak-riak konflik intern, baik karena hal-hal yang bersifat doktriner maupun karena sebab-sebab lain di luar itu. Apalagi, umat Islam di Indonesia sebagian besar sudah lama berada dalam kotak-kotak organisasi yang membawa dan mengajarkan paham-paham keagamaan seperti Muhammadiyah, NU, Persis, Perti, al-Irsyad dan lain sebagainya.²¹

Sebagai dua organisasi keagamaan terbesar, keberadaan NU dan Muhammadiyah dalam sejarah Indonesia modern memang amat menarik. Sepanjang perjalanan kedua organisasi Islam terbesar ini senantiasa diwarnai kooperasi, kompetisi, sekaligus konfrontasi atau konflik. Apalagi selama ini, NU dikenal sebagai organisasi Islam tradisional dan konservatif yang berbasis masyarakat desa dengan tingkat ekonomi menengah ke bawah, sedangkan Muhammadiyah dikenal sebagai organisasi Islam yang modernis-substansialis yang berbasis masyarakat perkotaan dengan tingkat ekonomi menengah ke atas.²²

Tak dapat dipungkiri, hubungan NU dan Muhammadiyah pernah diwarnai dengan konflik yang dipicu oleh perbedaan cara pandang keagamaan, meskipun

²¹ Samsudduha, *Konflik & Rekonsiliasi NU Muhammadiyah*, (Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1999), hlm. 11.

²² Muttoharun Jinan, *Arus Balik Aktivitas NU dan Muhammadiyah, dalam "Muhammadiyah-NU Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan"*, (Malang: UMM Press, 2004), hlm. 140.

sebenarnya tidak begitu prinsipil dan berada pada wilayah yang mudah diperdebatkan (khilafiyah) seperti penggunaan qunut dalam salat shubuh, jumlah rekaat shalat tarawih, ritus yang berkaitan dengan kematian, dan penentuan idul fitri. Karena tidak begitu prinsipil, seharusnya konflik bisa dinetralisir. Tapi yang terjadi malah konflik berkembang dalam radius yang luas dan melibatkan banyak segmen masyarakat.²³

Di samping terjadi pada wilayah keagamaan, konflik antara NU dengan Muhammadiyah acapkali terjadi dalam wilayah politik. Ada dua jenis wilayah politik yang potensial memunculkan konflik. Pertama di parpol, sedangkan yang kedua di pemerintahan, yaitu di Kementerian Agama. Dalam wilayah pertama, sebenarnya antara Muhammadiyah dan NU pernah memperlihatkan ikatan ukhuwah yang menggembirakan ketika bersatu dalam Masyumi. Namun ukhuwah dalam politik tidak dapat berlangsung lama karena NU keluar dari Masyumi yang konon disebabkan oleh kekecewaan NU terhadap dominasi kubu modernisme yang disokong Muhammadiyah. Dalam wilayah kedua sering terjadi perebutan posisi antara kader NU dengan kader Muhammadiyah di jabatan-jabatan strategis di kementerian agama.

Kini, siapapun tidak akan menyangkal bahwa dalam rentang satu dasawarsa terakhir ini, ada semacam akulturasi antara NU dan Muhammadiyah. Boleh dikata secara kultural tidak ada lagi sekat antara Muhammadiyah dan NU. Transformasi NU-Muhammadiyah terjadi nyaris di semua lini kehidupan sosial.

²³ Syamsul Arifin, *Menggagas Ukhuwah NU dan Muhammadiyah dalam "Muhammadiyah-NU Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan"*, (Malang : UMM Press, 2004), h. 12-13.

NU merambah hingga ke segmen-segmen masyarakat di perkotaan, sama seperti Muhammadiyah memasuki ranah-ranah di pedesaan. Banyak anak NU belajar di lembaga-lembaga pendidikan Muhammadiyah, seperti halnya tidak sedikit generasi Muhammadiyah yang nyantri di pesantren-pesantren NU. Disparitas praktek ritual keagamaan yang selama ini menjadi ciri pembeda antara keduanya pun mulai luntur. Hal ini tampak pada fenomena tahlilan, tarawih, shalat Ied, dan sejenisnya. Walhasil, “agama NU” dan “agama Muhammadiyah” yang dulu pernah menjadi ironi dan menghantui ukhuwah Islamiyah sedikit demi sedikit mulai beranjak dari balada Islam Indonesia. Kegiatan intelektual maupun sosial yang melibatkan kedua belah pihak inilah yang disebut sebagai katup penyelamat (*safety value*) yang dapat memperbaiki hubungan antara NU dan Muhammadiyah.

Hal yang sama terjadi dalam hubungan antara NU dengan Muhammadiyah di Bantul. Harus diakui bahwa relasi antara kedua organisasi itu mengalami pasang surut, suatu saat harmonis namun di saat yang lain terjadi ketegangan. Umumnya disharmoni lebih disebabkan perbedaan dalam masalah-masalah ritual, aspirasi politik dan akses ke lembaga-lembaga pemerintah terutama departemen agama, maupun non-pemerintah.

Dalam tiga tahun terakhir, perbedaan-perbedaan dalam masalah cabang (*furu'iyah*) menyangkut praktik-praktik ritual tidak lagi menjadi pemicu ketegangan dan disharmoni antara keduanya. Masing-masing pengikut organisasi sudah menyadari bahwa perbedaan antar mereka bukan dalam masalah pokok (*ushul*) tetapi lebih pada masalah-masalah cabang yang tidak

signifikan. Umat Islam pengikut kedua organisasi itu sudah mulai terpelajar, mereka belajar tidak saja di jenjang pendidikan menengah, namun belajar di perguruan tinggi. Mereka belajar agama tidak saja dari satu mazhab, tetapi lebih dari itu. Mereka berguru tidak saja dari satu guru, namun lebih dari itu. Mereka menerima informasi dari berbagai sumber.

Persoalan perbedaan aspirasi politik terkadang juga menjadi pemicu ketegangan antar mereka. Dalam wilayah politik, mayoritas masyarakat nahdliyyin menyalurkan aspirasi politiknya ke Partai Kebangkitan Bangsa (PKB), dan sebagian lain ke Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Sedangkan warga Muhammadiyah umumnya menyalurkan aspirasi politiknya melalui Partai Amanat Nasional (PAN). Kondisi demikian diakui telah menjadikan polarisasi antara warga NU dengan warga Muhammadiyah yang pada gilirannya merembes ke bidang-bidang lain. Belakangan, semakin dewasa masyarakat dalam berdemokrasi, perbedaan aspirasi politik tidak lagi dipersoalkan. Masyarakat merasa bebas menyalurkan aspirasi politiknya tanpa ada diliputi suasana ketegangan.

Persoalan lain, akses ke lembaga pemerintah terutama kementerian agama juga menjadi pemicu ketegangan antara NU dengan Muhammadiyah. Hal ini terjadi pada semua tingkatan mulai dari pusat, propinsi dan kabupaten. Ketika salah satu berkuasa maka yang lain menjadi terbatas aksesnya, dan sebaliknya. Kondisi demikian tidak lagi terjadi Bantul. Setiap warga diberikan akses yang sama untuk duduk di pemerintahan sepanjang memenuhi kualifikasi yang ditentukan. Setiap orang bisa berkarir setinggi-tingginya sesuai dengan

kompetensinya.

Selain itu, belakangan kolektifitas keberagamaan masyarakat Bantul terlihat dalam berbagai kegiatan. Misalnya dalam rangka menjaga kondusifitas masyarakat Bantul menjelang pemilukada Bantul tanggal 9 Desember 2020, maka diadakanlah pertemuan bilateral antara NU dengan Muhammadiyah dalam rangka mensikapi eskalasi politik yang semakin memanas menjelang pilkada. Mereka menyadari bahwa pemilukada Bantul tahun 2020 tidak sekedar pertarungan politik, namun lebih merupakan pertarungan ideologi antara NU dengan Muhammadiyah mengingat kedua pasangan calon berasal dari kader terbaik kedua ormas itu. Pertemuan itu mensepakati perlunya menjaga harmonisasi antara kedua ormas dan menerima siapapun pemimpin Bantul yang menjadi pilihan rakyat Bantul.

Kolektifitas keberagamaan masyarakat Bantul juga terlihat dalam membagi jabatan-jabatan tertentu di luar pemerintahan. Ada beberapa lembaga non pemerintahan yang diisi oleh kader-kader NU dan Muhammadiyah, dan mereka saling berbagi jabatan. Misalnya, di Majelis Ulama Indonesia (MUI) Kabupaten Bantul, ketuanya dari unsur NU, wakilnya dari Muhammadiyah, demikian juga untuk jabatan-jabatan lain mereka saling berbagi. Hal yang sama terjadi di lembaga lain, misalnya di Badan Amil Zakat Infak dan Sedekah (Banas) Kabupaten Bantul, Forum Komunikasi antar Umat Beragama (FKUB) Kabupaten Bantul, Dewan Masjid Indonesia (DMI) Kabupaten Bantul dan Ikatan Persaudaraan Haji Indonesia (IPHI) Kabupaten Bantul, mereka menempatkan kader-kadernya secara berimbang antara NU dengan

Muhammadiyah.

Dalam masalah pendidikan, kesehatan dan usaha ekonomi juga terjadi kolektifitas keberagamaan. Tidak sedikit warga NU yang sekolah dan kuliah di lembaga-lembaga pendidikan milik Muhammadiyah. Sebaiknya tidak sedikit warga Muhammadiyah yang nyantri di pesantren-pesantren NU. Demikian juga dalam masalah kesehatan, tidak sedikit warga NU yang berobat ke lembaga-lembaga kesehatan milik Muhammadiyah. Demikian halnya dalam mencukupi kebutuhan keuangan, ada warga NU yang menggunakan jasa keuangan milik Muhammadiyah dan sebaliknya.

Jadi hubungan antara NU dengan Muhammadiyah mengalami pasang surut. Kadang bermesraan, kadang juga mengalami konflik. Namun Konflik yang terjadi antara Muhammadiyah dan NU tersebut tidak hanya bersifat disfungsional tetapi lebih banyak bersifat fungsional yakni persaingan dalam kebaikan (*fastabiqul khairat*). Dengan adanya konflik, pemahaman kesadaran pluralisme dan pikiran terbuka tertanam kuat, sekaligus dapat memperkuat identitas ingroup antara warga Muhammadiyah dan NU. Penyelesaian konflik di antara keduanya dapat dilakukan melalui lembaga katup penyelamat (*safety valve*), misalnya kegiatan-kegiatan sosial dan intelektual yang melibatkan kedua belah pihak.

BAB III

FATWA KEAGAMAAN DI MASA PANDEMI

A. Pendahuluan

Fatwa merupakan sebuah arena pemikiran yang melibatkan banyak pakar dengan multi disiplin. Meskipun, *out put* yang dihasilkan dari arena pemikiran berhubungan dengan wacana keagamaan atau keislaman, bukan berarti cara kerja metodologi dan pendekatan yang digunakan untuk menganalisis sebuah persoalan hanya melibatkan ilmu-ilmu keagamaan.¹ Sebab, sebagai produk ijtihad, fatwa terikat, setidaknya, oleh dua fungsi yang harus aksesible dengan kebutuhan masyarakat. *pertama*, fungsi *tabyin* yang bertugas untuk menjelaskan sebuah hukum yang berkaitan dengan seperangkat aturan yang menjadi rambu-rambu bagi masyarakat melakukan sebuah masalah yang membutuhkan kejelasan.²

Di samping itu, melalui fungsi *tabyin*, rambu-rambu yang dikonstruksi dari dalil-dalil naqli seperti Al Qur'an, Hadits, qaul sahabat, ijma' ulama melahirkan *code of conduct* seperti al ahkam al khamsah³ yang perlu dijadikan sebagai mata rantai aturan dalam fatwa yang dihasilkan. Dari skema *tabyin* ini, masyarakat bisa memahami apakah sebuah masalah yang dihadapi boleh atau tidak boleh untuk dilakukan. Oleh karena itu, keberadaan para pakar

¹ Amien Abdullah, *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019) hal 106

² Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab- Juz XV*, Dar Shadir, Beirut, hal. 145

³ Amsori, "Al Ahkam Al Khams sebagai Klasifikasi dan kerangka Nalar Normatif Hukum Islam: teori dan Perbandingan" *Jurnal Pakuan Law Review* Volume 3, Nomor 1, Januari-Juni 2017, hal. 35

yang mempunyai aneka ragam disiplin pengetahuan perlu terlibat secara sinergis agar fatwa yang dihasilkan menjadi sebuah acuan aturan yang jelas yang bisa dilaksanakan.⁴

Kedua, fungsi taujih yang berfungsi sebagai panduan, arahan, dan juga pedoman untuk memberikan pencerahan bagi masyarakat tentang persoalan-persoalan kekinian yang dihadapi.⁵ Semisal, persoalan yang terkait langsung dengan mu'amalah seperti isu globalisasi, lingkungan, media sosial, ekonomi-politik, dan lain sebagainya. Dalam kaitan ini, ketika satu sisi masyarakat berhadapan dengan isu-isu kekinian yang secara eksplisit tidak memiliki sandaran teologis seperti ulasan dari para ulama terdahulu, namun di banyak sisi masyarakat membutuhkan pencerahan agar masalah yang dihadapi bisa disikapi dengan baik, maka fatwa yang akan dihasilkan harus relevan dengan kebutuhan masyarakat. setidaknya, dengan adanya fatwa yang relevan dengan isu kekinian yang terjadi bisa digunakan sebagai acuan (benchmark) oleh masyarakat kontemporer.

Dalam kaitan ini, ketika fatwa yang dilandasi oleh dua fungsi tabyin dan taujih diperhatikan oleh para mujtahidnya, maka keberadaan fatwa sebagai sebuah ketentuan atau ketetapan sebuah hukum Islam yang dihasilkan melalui proses ijtihad akan menjadi medan pencerahan yang bisa memberikan wawasan yang terarah bagi masyarakat.⁶ Selain itu, agar fatwa yang akan diformulasi sebagai keputusan sebagai landasan Hukum Islam, diperlukan

⁴ Heri Fadli Wahyudi dan Fajar, Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa, Cakrawala: Jurnal Studi Islam, Vol.13, No.2, 2018, hal. 120-133

⁵ Ibnu Mandzur, Lisan al-Arab- Juz XV, Dar Shadir, Beirut, hal. 145

⁶ Mohammad Hashim Kamali. Membumikan Syariah (diterjemahkan dari Shari'ah Law: An Introduction, oleh Miki Salman). Jakarta : Mizan, 2008, hlm. 4

pula berbagai pertimbangan yang dilakukan oleh berbagai pihak untuk semakin meyakinkan terbitnya sebuah fatwa. Semisal, keterlibatan para pakar yang ada di perguruan tinggi, lembaga sosial keagamaan, dan lapisan masyarakat lain yang memiliki kompetensi di bidang persoalan yang sedang dirumuskan dalam fatwa.

Melalui konfigurasi fatwa yang dilandasi oleh fungsi tabyin dan taujih tersebut, maka keberadaan fatwa sebagai jalan yang lapang atau lurus dalam merespons berbagai kasus atau persoalan yang terjadi dalam kehidupan manusia bisa sesuai kemaslahatan, baik yang ditegaskan dalam ajaran agama maupun kebutuhan manusia.⁷

Namun demikian, keberadaan fatwa yang menjadi kunci penentu bagi hadirnya aturan baru dan arahan baru dalam kehidupan manusia, seringkali mengalami dinamika pengembangan wacana dan arena tanding antar lembaga yang dianggap berwenang.⁸ Semisal di Indonesia, di mana Fatwa menjadi sebuah rujukan bagi sekelompok orang untuk menyikapi berbagai persoalan yang sesuai dengan ketentuan hukum Islam yang disepakati oleh para perumus fatwa.⁹

Dalam kaitan ini, sebagai negara yang penduduknya mayoritas beragama Islam, sejak tahun 1970 Indonesia memiliki sebuah lembaga fatwa bernama Majelis Ulama Indonesia (MUI) yang dibentuk oleh pemerintah.¹⁰ Dengan ditopang oleh berbagai struktur

⁷ Muhammad Maulana Hamzah, Peran dan Pengaruh Fatwa Mui dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia, *Millah* Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017, hal. 128-138

⁸ Syafiq Hasyim, "The Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Religious Freedom," (IRASEC Thailand; Bangkok, 2011)

⁹ Ahmad Najib Burhani, "Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Responses to COVID-19"

¹⁰ Khozainul Ulum, "Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia," *Jurnal Akademika* Vol. 8, no. 2 (2014): hlm. 166-179

kepengurusan yang tersebar di berbagai daerah, MUI menjadi sandaran utama bagi umat Islam untuk melakukan berbagai praktek keberagamaan yang sesuai dengan keputusan fatwa MUI.¹¹ Apalagi, di dalam kepengurusan MUI terdapat berbagai latar belakang organisasi keagamaan seperti Nahdltul Ulama (NU), Muhammadiyah, Persis, Al Irsyad, dan lain sebagainya.

Keberadaan MUI yang secara administratif menjadi naungan bersama berbagai lembaga keagamaan yang didukung oleh pemerintah, dan secara substantif bergerak di bidang perumusan fatwa keagamaan, ada berbagai peristiwa yang sejak dahulu selalu direspons oleh MUI. Terlebih lagi bila persoalan tersebut berkaitan dengan kebutuhan pemerintah untuk memperoleh jalan keluar pelaksanaan kebijakan yang bisa didukung dan dilakukan oleh masyarakat.¹² Semisal kasus Covid-19 yang telah menghantam berbagai negara dan merubah pola relasi sosial kehidupan manusia, diperlukan penyikapan strategis dalam menghadapi covid-19. Apalagi, sejak awal kemunculna covid-19 ada desakan dan seruan dari WHO agar semua orang harus membatasi kerumunan di ruang publik dan tempat ibadah.

Menyikapi sebaran covid-19 yang sudah menelan korban ribuan orang dan keniscayaan pemerintah dalam mematuhi protokol kesehatan yang sudah diperingatkan oleh WHO, maka

¹¹Niki Alma Febriana Fauzi, Fatwa di Indonesia: Perubahan Sosial, perkembangan, dan Keberagamaan, *jurnal Novelty Hukum*, Vol. 8 No. 1 Februari 2017, hal. 107-121

¹²M. Atho Mudzhar, Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach (Office of Religious Research and Development and Training, Ministry of Religious Affairs, Republic of Indonesia, 2003), hlm. 129

pemerintah memerlukan kehadiran MUI untuk melegitimasi kebijakan penanganan covid-19 yang sesuai dengan protokol kesehatan.

Dalam kaita ini, sebagai organisasi keagamaan yang berada di bawah naungan pemerintah dan asas kewenangannya menjadi perpanjangan pemerintah dalam mengeluarkan berbagai fatwa, maka MUI pun menrbitkan berbagai fatwa pembatasan pelaksanaan ibadah selama masa pandemi. Melalui fatwa MUI tersebut, diharapkan menjadi sandaran hukum baru yang bisa diperhatikan oleh semua ummat Islam di Indonesia dalam melaksanakan berbagai jenis peribadatan. Baik ibadah mahdlah secara berjamaah di Masjid maupun ibadah ghairul mahdlah seperti pengajian dan ritus keagamaan lainnya.

B. MUI dan Fatwa sensitif covid-19

Seiring meluasnya Virus korona atau dalam istilah lain covid-19 yang sejak beberapa bulan sudah menginfeksi lebih 118.000 orang di 114 negara dan menelan korban meninggal dunia sejumlah 4.291. Pada tanggal 11 Maret 2020, Direktur Jenderal World Health Organiation (WHO) Tedros Ghebreyesus menetapkan virus korona menjadi pandemik global. Dampak dari pandemik tersebut, WHO menghimbau kepada seluruh Negara untuk meningkatkan respon darurat agar bisa mengatasi proses sebarannya di berbagai wilayahnya.¹³

¹³National Geographic Indonesia, WHO Tetapkan Covid-19 sebagai Pandemi Global, Apa Maksudnya?, Sumber : <https://nationalgeographic.grid.id/read/132059249/who-tetapkan-covid-19-sebagai-pandemi-global-apa-maksudnya#>. Diakses pada 4 April 2020 pkl. 07.40 WIB

Dalam kondisi pandemik ini, berbagai Negara termasuk Indonesia menyusun protokol pencegahan virus korona di berbagai ruang sosial. Protokol ini menjadi formulasi defensif dan kuratif yang dijadikan sandaran pemantauan, penanganan, dan pola interrelasi antar manusia yang berlangsung di ruang publik.¹⁴

Dalam kaitan ini, untuk mensukseskan himbauan pemerintah dan berbagai pihak dalam mencegah sebaran virus korona, tentu memerlukan keterlibatan kaum agamawan yang dianggap berwenang. Kehadiran MUI yang sejak berdirinya memang menjadi partner pemerintah dalam menerbitkan berbagai penjelasan (tabyin) dan arahan (taujih) dalam kehidupan beragama, berbangsa, dan bernegara, maka program pencegahan sebaran virus korona memperoleh dukungan dari MUI. Seiring dengan hal tersebut, MUI pun mengeluarkan fatwa Nomor 14 tahun 2020 yang mengatur penyelenggaraan ibadah di tengah wabah covid-19. Ada 11 point yang ditegaskan dalam fatwa MUI. Di antara beberapa point yang ditegaskan adalah¹⁵

1. Setiap orang wajib melakukan ikhtiar menjaga kesehatan dan menjauhi setiap hal yang diyakini dapat menyebabkannya terpapar penyakit, karena hal itu merupakan bagian dari menjaga tujuan pokok beragama (al-Dharuriyat al-Khams).

¹⁴PROTOKOL PERCEPATAN PENANGANAN PANDEMI COVID-19 (Corona Virus Disease 2019) Gugus Tugas Percepatan Penanganan COVID-19

¹⁵ “Fatwa-Tentang-Penyelenggaraan-Ibadah-Dalam-Situasi-Wabah-COVID-19.Pdf,” accessed March 24, 2020, <https://mui.or.id/wp-content/uploads/2020/03/Fatwa-tentang-Penyelenggaraan-IbadahDalam-situasi-Wabah-COVID-19.pdf>.

2. Orang yang telah terpapar virus Corona, wajib menjaga dan mengisolasi diri agar tidak terjadi penularan kepada orang lain. Baginya shalat Jumat dapat diganti dengan shalat zuhur di tempat kediaman, karena shalat jumat merupakan ibadah wajib yang melibatkan banyak orang sehingga berpeluang terjadinya penularan virus secara massal. Baginya haram melakukan aktifitas ibadah sunnah yang membuka peluang terjadinya penularan, seperti jamaah shalat lima waktu/ rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan tabligh akbar.
3. Orang yang sehat dan yang belum diketahui atau diyakini tidak terpapar COVID-19, harus memperhatikan hal-hal sebagai berikut.
4. Dalam hal ia berada di suatu kawasan yang potensi penularannya tinggi atau sangat tinggi berdasarkan ketetapan pihak yang berwenang maka ia boleh meninggalkan salat Jumat dan menggantikannya dengan shalat zuhur di tempat kediaman, serta meninggalkan jamaah shalat lima waktu/rawatib, Tarawih, dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya.
5. Dalam hal ia berada di suatu kawasan yang potensi penularannya rendah berdasarkan ketetapan pihak yang berwenang maka ia tetap wajib menjalankan kewajiban ibadah sebagaimana biasa dan wajib menjaga diri agar tidak terpapar virus Corona, seperti tidak kontak fisik langsung (bersalaman, berpelukan, cium tangan), membawa sajadah sendiri, dan sering membasuh tangan dengan sabun.

6. Dalam kondisi penyebaran COVID-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa, umat Islam tidak boleh menyelenggarakan shalat jumat di kawasan tersebut, sampai keadaan menjadi normal kembali dan wajib menggantikannya dengan shalat zuhur di tempat masing-masing. Demikian juga tidak boleh menyelenggarakan aktivitas ibadah yang melibatkan orang banyak dan diyakini dapat menjadi media penyebaran COVID-19, seperti jamaah shalat lima waktu/ rawatib, shalat Tarawih dan Ied di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim.
7. Dalam kondisi penyebaran COVID-19 terkendali, umat Islam wajib menyelenggarakan shalat Jumat.
8. Pemerintah menjadikan fatwa ini sebagai pedoman dalam upaya penanggulangan COVID-19 terkait dengan masalah keagamaan dan umat Islam wajib mentaatinya.
9. Pengurusan jenazah (tajhiz janazah) terpapar COVID-19, terutama dalam memandikan dan mengkafani harus dilakukan sesuai protokol medis dan dilakukan oleh pihak yang berwenang, dengan tetap memperhatikan ketentuan syariat. Sedangkan untuk menshalatkan dan menguburkannya dilakukan sebagaimana biasa dengan tetap menjaga agar tidak terpapar COVID-19.
10. Umat Islam agar semakin mendekatkan diri kepada Allah dengan memperbanyak ibadah, taubat, istighfar, dzikir, membaca Qunut Nazilah di setiap shalat fardhu, memperbanyak shalawat, memperbanyak sedekah, dan senantiasa

berdoa kepada Allah SWT agar diberikan perlindungan dan keselamatan dari musibah dan marabahaya (doa daf'u al-bala'), khususnya dari wabah COVID-19.

11. Tindakan yang menimbulkan kepanikan dan/atau menyebabkan kerugian publik, seperti memborong dan menimbun bahan kebutuhan pokok dan menimbun masker hukumnya haram.

Dari 11 point yang ditegaskan dalam fatwa tersebut, MUI juga menyampaikan beberapa rekomendasi yang patut dilakukan oleh pemerintah, selaku *stake holder* yang paling bertanggung jawab bagi keselamatan seluruh rakyat Indonesia, dan juga rekomendasi kepada masyarakat agar saling bersinergi dengan pemerintah dalam melakukan pencegahan sebarang covid-19. Beberapa rekomendasi yang disampaikan MUI dalam fatwa tersebut adalah:¹⁶

1. Pemerintah wajib melakukan pembatasan super ketat terhadap keluar-masuknya orang dan barang ke dan dari Indonesia kecuali petugas medis dan import barang kebutuhan pokok serta keperluan emergency.
2. Umat Islam wajib mendukung dan mentaati kebijakan pemerintah yang melakukan isolasi dan pengobatan terhadap orang yang terpapar COVID-19, agar penyebaran virus tersebut dapat dicegah.
3. Masyarakat hendaknya proporsional dalam menyikapi penyebaran COVID-19 dan orang yang terpapar COVID-19 sesuai kaidah kesehatan. Oleh karena itu masyarakat

¹⁶*ibid*

diharapkan menerima kembali orang yang dinyatakan negatif dan/atau dinyatakan sembuh.

Secara sosiologis, terbitnya fatwa MUI yang mengatur tata cara beribadah di masa pandemi, merujuk pada hasil riset Muhamad Agus Mushodiq dan Ali Imron¹⁷ berkaitan erat dengan erat tanggung jawab MUI untuk mengajak masyarakat agar mengedepankan keselamatan jiwa dan raga. Di mana, dalam ajaran Islam, menciptakan keselamatan jiwa dalam keadaan darurat harus dilakukan meskipun di banyak sisi menabrak aturan baku peribadatan.

Dalam kajian Muhamad Agus Mushodiq dan Ali Imron dijelaskan bahwa ada tiga aspek bagaimana MUI mengeluarkan fatwa tata kelola peribadatan di masa pandemic. *Pertama*, aspek instrumentally rational yang berkaitan dengan upaya MUI untuk menjadikan fatwa tentang beribadah di masa covid-19 untuk mempengaruhi masyarakat agar mengikuti berbagai aturan yang ada di dalam fatwa tersebut. Sebab, di dalam fatwa sudah diatur cara-cara mengedepankan keselamatan jiwa dalam beribadah di masa pandemic dan cara mencegah kemudharatan agar tidak menciptakan kemudharatan lain yang bisa ditimbulkan dari ibadah. Di antara seruan yang ditegaskan dalam fatwa MUI ini adalah bagaimana masyarakat melakukan isolasi, baik secara mandiri maupun di Rumah Sakit, ketika telah dinyatakan terpapar virus covid-19. Selain itu, yang tak kalah penting untuk dilakukan oleh setiap orang

¹⁷ Muhamad Agus Mushodiq dan Ali Imron, "Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mitigasi Pandemi Covid-19; Tinjauan Tindakan Sosial dan Dominasi Kekuasaan Max Weber" Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i. Volume 7 Nomor 5 (2020), hal. 464-467

adalah melakukan jaga jarak (social distancing) agar tidak memicu semakin besarnya sebarannya virus covid.

Kedua, aspek value rational yang berkaitan cara dan keterlibatan MUI sebagai aktor penting yang harus memberikan pencerahan kepada ummat Islam dalam tata kelol ibadah. Melalui fatwa yang tertuang dalam 1 poin, MUI ingin mengajak semua elemen masyarakat Islam agar melakukan penyesuaian pelaksanaan ibadah dan tetap mengacu kepada nilai dan etika agama yang sudah ditegaskan dalam al qur'an dan hadits. Di dalam nilai dan etika agama ada sebuah prinsip kehati-hatian dan pencegahan ketika menghadapi sebuah musibah. Dalam kaitan ini, virus covid-19 yang sudah menjadi wabah serius harus disikapi dengan hati-hati dengan meniscayakan pencegahan agar tidak menimbulkan berbagai kemudahan. Oleh karena itu, tata peribadatan yang menjadi salah satu unsur penting dalam kehidupan ummat Islam perlu disikapi dengan arif agar tidak menjadi salah satu kluster yang bisa memicu sebar covid-19.

Ketiga, aspek tradisional yang berkaitan cara MUI mengikuti (*ittiba'*) kepada para pendahulu (assbiqulnal awwalun) seperti para Nabi, Sahabat, dan Ulama dalam menyikapi wabah. Di mana, ada berbagai anjuran pencegahan dan penyesuaian dalam hal beribadah maupun bermuamalah yang dilakukan oleh Nabi ketika terjadi wabah. Tapak sejarah anjuran para pendahulu tersebut menjadi acuan bagi para ulama di MUI untuk melakukan hal serupa ketika berbagai Negara dan Indonesia saat ini sedang dilanda virus covid. Dengan cara mengikuti apa yang sudah pernah dilakukan para pendahulu, setidaknya fatwa yang

dikeluarkan MUI mempunyai dasar historis dan teologis ketika ada bentuk pelarangan, anjuran, dan penyesuaian kembali dalam hal beribadah di ruang publik seperti Masjid, Mushalla, atau tempat lainnya. Dengan demikian, ketika MUI sudah melakukan tugasnya melalui perumusan fatwa tentang beribadah di masa pandemi, MUI sudah melakukan yang terbaik sebagai bagian dari tokoh agama yang ingin turut serta dalam menanganani virus covid-19, baik di dunia nyata maupun dunia maya.¹⁸

Namun demikian, terbitnya fatwa MUI tentang tata kelola ibadah di masa pandemic, yang secara sosiologis mempunyai fungsi penyelamatan jiwa raga dan bahkan memiliki mata rantai acuan teologis kepada para pendahulu yang pernah melakukan penyesuaian ibadah di ruang publik, tampaknya tidak sepenuhnya memperoleh respons seragam dari masyarakat luas. Ada berbagai lapisan masyarakat yang justru menyayangkan terbitnya fatwa MUI yang dalam anggapan mereka sudah terjebak dalam sikap menduakan Allah dengan cara takut pada covid.¹⁹

Di samping itu, merujuk pada hasil riset M. Firdaus Imaduddin,²⁰ ada persepsi masyarakat yang beragam sekaligus memantik pro dan kontra ketika ingin melaksanakan peribadatan di ruang publik dengan mengacu pada fatwa MUI. Setidaknya, ada dua pola keterbelahan masyarakat dalam merespons fatwa MUI tersebut. Bagi kelompok masyarakat

¹⁸ Siti Khodijah Nurul Aula, Peran Tokoh Agama dalam Memutus Rantai Pandemi Covid-19 di Media Online Indonesia, *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol. 3, No. 1 (Juni 2020), hlm. 125-148

¹⁹ Ayi Yunus Rusyana, Dedi Supriyadi, Ali Khosim, Fahmi Hasan Nugroho, "Fatwa penyelenggaraan ibadah di saat pandemic covid di Indonesia dan mesir" *Makalah tidak diterbitkan*

²⁰ M. Firdaus Imaduddin, Studi Persepsi Masyarakat Terhadap Fatwa MUI No.14 tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Wabah Covid-19, *JISA: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama Prodi Sosiologi Agama Fakultas Ilmu Sosial UIN SU Medan*, Vol.3, No.2, November Tahun 2020

yang menyepakati fatwa MUI dalam penyesuaian shalat jum'atan dan shalat berjamaah di masjid dilatari oleh kesadaran mereka akan pentingnya menjaga keselamatan. Namun bagi kelompok masyarakat yang tidak setuju terhadap fatwa MUI dilatari oleh cara pandang normative-fatalis.

Dari sekian pandangan dan respons masyarakat terhadap fatwa MUI menunjukkan bahwa di kalangan ummat Islam terdapat dinamika penyikapan. Selain itu, meskipun posisi MUI memiliki otoritas yang cukup tinggi dalam mengatur praktek keberagamaan dan peribadatan di Indonesia, tampaknya masyarakat mempunyai cantolan lain dalam mematuhi setiap anjuran dan himbauan yang disampaikan oleh tokoh tertentu. Apalagi, secara sosiologis, masyarakat mempunyai latar belakang organisasi keagamaan yang berbeda-beda. Di mana, keberadaan NU dan Muhammadiyah, yang secara administratif, menjadi bagian penting di tubuh MUI, namun secara substantif, terkadang lebih mematuhi terhadap himbauan dan anjuran NU, Muhammadiyah, dan organisasi lainnya.

Dalam konteks ini, keberadaan organisasi seperti NU dan Muhammadiyah, yang selama ini dianggap tulang punggung keberagamaan yang moderat di Indonesia²¹ tentu juga terlibat dalam perumusan pandangan keagamaan dan Hukum Islam yang adaptable terhadap covid-

²¹ Muhammad Najib Azka, Hairus Salim, dkk "Dua Menyemai Damai: Peran dan Kontribusi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama Dalam Perdamaian dan Demokrasi" (Yogyakarta: Gajah Mada Press, 2020) hal. 175

19. Bahkan, di beberapa situasi ada saling silang pendapat antara NU dan Muhammadiyah dengan MUI dalam pelaksanaan shalat jumat secara bergelombang.²²

Kendati demikian, perbedaan antara NU dan Muhammadiyah dengan MUI dalam mengeluarkan pandangan hukum Islam bukan berarti menimbulkan perpecahan dan ketidakserasian organisatoris dalam berbagai aspek lainnya. Perbedaan tersebut dilatari oleh adanya perbedaan tafsir dan cara memahami sumber ajaran Islam seperti al qur'an dan hadits.²³ Selain itu, bagi para ulama Indonesia perbedaan adalah sebuah kewajaran yang bisa terjadi dan selalu disikapi dengan dewasa. Bahkan, setiap perbedaan yang terjadi antara NU dan Muhammadiyah dan MUI menjadi evaluasi tersendiri bagi masing-masing organisasi untuk mencermati lebih mendalam ketika akan merumuskan pandangan Hukum Islam dalam menyikapi era pandemi.

Untuk mengetahui bagaimana pola NU dan Muhammadiyah dalam menyikapi peribadatan dengan pandangan keagamaannya, di sub bab selanjutnya akan diuraikan pandangan kedua organisasi. Salah satu organisasi yang akan dijelaskan terlebih dahulu adalah pandangan keagamaan NU.

C. Pandangan Keagamaan NU

²²<https://nasional.tempo.co/read/1349933/silang-pendapat-salat-jumat-2-gelombang-mui-silakan-pilih> (5 Juni 2020)

²³ Hasbiyallah , Ratu Suntiah , Hilda Ainisyifa , Titim Fatimah, Fikih Korona, (Studi Pandangan Ulama Indonesia terhadap Ibadah dalam Kondisi Dharurat Covid-19), *Makalah* tidak dipublikasikan

Sebagaimana MUI mengeluarkan fatwa Nomor 14 tahun 2020 untuk menyikapi virus korona, NU pun juga melakukan hal serupa dengan cara menindaklanjuti protokol penyikapan korona ini dengan berbagai bentuk himbauan, instruksi, maklumat kepada semua level jam'iyah (organisasi) dan pengikut (jamaah) yang berada di bawah naungan NU.

Dalam kaitan ini, ada berbagai anjuran dan instruksi yang dilaukan oleh Pengurus Besar NU (PBNU) untuk memutus mata rantai penyebaran korona di setiap helat perkumpulan dan corak peribadatan di ruang publik.

Pertama, pada tanggal 11 Maret 2020 PBNU mengeluarkan surat pemberitahuan yang lebih tegas untuk menunda pelaksanaan munsyawarah nasional (Munas) Alim Ulama dan Konferensi Besar (Konbes) NU yang sedianya akan dilaksanakan pada tanggal 18-19 Maret 2020 di Sarang. Langkah ini dilakukan oleh PBNU untuk mendukung ikhtiar pemerintah yang selama ini sangat berjibaku untuk mencegah sebaran virus korona dan untuk kemaslahatan bersama.

Kedua, menyusul surat penundaan Munas dan Konbes tersebut, pada tanggal 12 Maret 2020, PBNU mengeluarkan instruksi tentang protokol NU peduli covid-19. Melalui instruksi ini PBNU menyerukan kepada semua lapisan organ NU untuk mengadakan sosialisasi dan penerapan standarisasi perotokol cegah covid 19 untuk memperkuat syiar pencegahan korona secara terstruktur, masif, dan intensif ke semua lapisan jamaah NU di berbagai daerah.

Ketiga, 25 Maret 2020, pengurus besar NU (PBNU) mengeluarkan surat instruksi kepada seluruh jamaah NU untuk tidak melakukan kegiatan ibadah massal seperti tahlilan,

diba'an, lailatul ijtima', dan lain sebagainya di ruang publik. Bahkan instruksi ini, juga menyasar ke berbagai pesantren yang berafiliasi dengan NU agar membatasi segala bentuk kegiatan dan bila dimungkinkan memulangkan para santri dengan aman dan nyaman. Tidak lupa pula, dalam surat instruksi ini mewajibkan kepada semua jamaah NU untuk membaca *qunut nazilah* dan meningkatkan amalan serta doa tolak balak agar bangsa Indonesia terhindar dari musibah dan bencana.

Keempat, pada tanggal 3 april 2020, PBNU mengeluarkan surat edaran yang berisi seruan pelaksanaan shalat tarawih, tadurrus, dan ibadah lain selama bulan ramadhan dan iedul fitri di rumah masing-masing dengan menyesuaikan protokol pencegahan yang ditetapkan pemerintah.

Di luar empat maklumat yang secara eksplisit membatasi berbagai ruang gerak jamaah NU di ruang publik, ada berbagai seruan lain yang disampaikan berbagai organ di bawahnya dengan mengacu kepada surat PBNU. Bahkan, berbagai level kepengurusan NU hingga paling bawah mengeluarkan surat edaran yang mengajak tiap warga di kampung dan di kota untuk mendukung seruan PBNU dalam membatasi praktek keagamaan dan peribatan secara massal

Secara organisatoris, tindak lanjut sistemik yang dilakukan oleh berbagai pengurus baik di lingkup badan otonom (banom) seperti Ansor, Muslimat, Fatayat, dan lain-lain maupun lingkup kepengurusan seperti wilayah, cabang, wakil cabang, dan ranting

menunjukkan adanya tindakan interventif dan partisipatoris yang dilakukan oleh PBNU dan berbagai organnya kepada tiap level yang berada di bawah naungannya.²⁴

Tindakan interventif dan partisipatoris tersebut didasarkan pada kalkulasi resiko dan pertimbangan yang masuk akal, serta mengacu kepada proses berfikir, bermusyawarah, dan berijtihad dalam membuat sebuah keputusan yang tepat guna bagi warga NU dan masyarakat luas. Secara sosilogis, upaya ini menjadi tahapan penting dalam merumuskan kebijakan berdasarkan pilihan yang rasional.²⁵

Dalam kaitan ini, pilihan rasional PBNU yang menginstruksikan kepada semua warga NU untuk membatasi berbagai kegiatan ibadah massal di ruang publik dan menunda sebuah perhelatan penting seperti Munas-Konbes NU tentu menimbulkan berbagai efek samping lain di kalangan warga NU. Tidak sedikit jamaah NU yang mungkin kontra dengan berbagai keputusan yang disampaikan dalam berbagai maklumatnya. Apalagi, secara antropologis, kegiatan ibadah massal—seperti mujahadah, pengajian, haul, dan lain-lain—menjadi habitus warga NU untuk bersilaturahmi dan berkumpul di masjid dan ruang publik.

Akan tetapi, pilihan rasional ini menjadi sebuah konsekwensi logis dalam roda organisasi di mana langkah menghindar dari halangan untuk memantik manfaat yang lain (*syadz dzariah*) memang sepatutnya dilakukan. Atau dalam kaidah lain, menjunjung tinggi nilai-nilai kemaslahatan dengan cara mencegah kemudaratatan yang lebih besar (*dar u al*

²⁴ Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama, (Lajnah Ta'lif wan Nasyr Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, tt), h. 7

²⁵ James S. Coleman, Dasar-dasar Teori Sosial, (bandung: Nusa Media, 2011) hal. 256

mafasid muqaddamun ‘ala jalbi al mashalih). Setidaknya, pilihan rasional tersebut menjadi pendidikan organisatoris bagi setiap warga NU untuk menyadari pentingnya mematuhi sebuah himbauan pimpinan yang mengutamakan keselamatan warganya.

Di samping itu, pilihan rasional tersebut menjadi bahan refleksi bagi warga NU agar arif dan kritis mencermati sebuah sebuah musibah yang terjadi. Meskipun, dalam tradisi NU ada sebuah amalan yang perlu dilakukan—sebagaimana yang tertuang dalam anjuran dan instruksi untuk membaca *qunut nazilah*—bukan berarti amalan tersebut menjadi satu-satunya cara meyikapi sebuah musibah. Sebab, setiap penyakit atau wabah mempunyai takdirnya sendiri untuk melingkupi kehidupan manusia. Adapun tugas pencegahan yang dilakukan secara maksimal, terukur dan koheren antara usaha dan kepasrahan adalah sebetulnya takdir yang saling beririsan yang bisa dijadikan sarana (*washilah*) untuk mengatasi penyakit dan wabah tersebut.

Cara pandang kausalitas dan pola pikir yang sesuai dengan takaran manusia ini menjadi sebuah pelajaran moral berjamaah bagi warga NU untuk memahami dan menangani sebuah virus seperti korona yang sudah pandemik. Meskipun dalam tradisi NU terdapat sekian himpunan cara pandang metafisis—semacam *mujarabat* dan *azimat*—yang diyakini ampuh untuk menangkal virus seperti korona, namun warga NU tetap diajak berfikir realitis dan logis agar bisa melakukan pencegahan secara terukur dan terkontrol.²⁶

²⁶Mujamil Qomar, Implementasi Aswaja dalam Perspektif NU di Tengah Kehidupan Masyarakat, *Jurnal Kontemplasi*, Volume 02 Nomor 01, Agustus 2014, hal, 57

Melalui pola pikir yang realistis dan logis ini, PBNU juga mengarahkan setiap warga NU agar tidak berspekulasi dengan cara pandang teologis-eskapis yang digunakan sebagai alibi dalam menggambarkan berbagai macam wabah sebagai musibah atau azab Allah yang diturunkan kepada masyarakat tertentu. Akan tetapi, PBNU selalu membuka mata batin setiap warganya bahwa penyakit dan wabah seperti korona merupakan sebuah peringatan sekaligus pelajaran agar kita bisa mengambil hikmah besar.

Dalam konteks pilihan rasional, hikmah bisa menjadi sebuah uji keilmuan (*experimental sciences*) yang bisa mendorong setiap warga NU agar selalu belajar memahami gejala alam, gejala sosial, gejala non-manusia, dan gejala kehidupan dengan perspektif yang sarat dengan pengetahuan. Setidaknya, virus korona ini menjadi momentum bagi warga NU untuk meningkatkan kapasitas diri menjadi pribadi yang berpengetahuan. Di saat pihak lain, hanya berhenti memahami virus korona sebagai azab, tentara Allah, dan semacamnya, warga NU harus *melek* dan cerdas untuk menjadikan cara berfikir rasional dan berpengetahuan sebagai salah satu pendekatan dalam menyikapi virus korona.

Setidaknya, pesan al qur'an yang tertuang di beberapa surat seperti: Q.S. Al Mujadalah;11, Az zumar;9, Al Baqarah; 164, Al Jatsiyah; 13, dan lain sebagainya mengajak kita berfikir dan berpengetahuan. Dengan demikian, ketika berbagai fenomena alam dan kehidupan ini disikapi secara rasional dan melakukan berbagai bentuk penyikapan yang koheren antara daya dan upaya yang dirumuskan untuk mengatasi berbagai masalah atau

wabah seperti viru korona, maka sesungguhnya tidak ada yang sia-sia dari sesuatu yang diciptakan oleh Allah untuk manusia, termasuk virus korona.

Di samping itu, apa yang dilakukan oleh PBNU merupakan sebuah *ijtihad ilmiah* untuk menyikapi wabah korona yang kini sudah menyebar ke berbagai daerah di Indonesia agar setiap warga NU bisa mengambil hikmah yang produktif-konstruktif-inovatif dan bermanfaat bagi peradaban ilmu pengetahuan serta penemuan *panacea* untuk mengatasi virus korona.

Dalam kaitan ini, berbagai pilihan rasional (*ikhtiar ‘ilmi*) dan pemikiran kolektif (*ijtihad ijtima’i*)²⁷ yang dikonduksi PBNU untuk mencegah virus korona yang ditindaklanjuti dan dipatuhi secara massif dan sistemik di semua level organ NU dan warganya, hal ini menunjukkan tumbuhnya sikap ilmiah dalam menghadapi sebuah masalah maupun wabah.²⁸ Dalam sikap ilmiah, meminjam cara berfikir Masdar Hilmi dalam tulisan “Sikap Ilmiah Hadapi Pandemi”,²⁹ setiap warga NU dituntut untuk memahami dan merespons wabah korona dengan nalar induktif sebagai mekanisme memahami realitas sosial. Dalam nalar induktif ini pula, warga NU diajak membiasakan diri membingkai argumentasi aposteriori (*evidence-based*) sebagai alasan (*‘illah*) merumuskan hukum agama yang humanis, konstruktif, inovatif, dan produktif.³⁰

²⁷ Nadirsyah Hosen, Nahdlatul Ulama and Collectove Ijtohad, New Zealand Journal of Asian Studies 6, 1 (June, 2004): 5-26.

²⁸ Muhammad Irfan Wahida, Dari Tradisional Menuju Digital: Adopsi Internet Oleh Nahdltul Ulama Selama Pandemi Covid-19, Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Vol. 16, No 01, Juni 2020, p. 73-84

²⁹ Kompas, 4/4/2020

³⁰ Imdadudin Rahmat (ed), *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahsul Masail* (Jakarta: Lakpesdam; 2002) hal. 216

Ketika peradaban tanpa tatap muka—meminjam istilah KH. Nadirsyah Hosen, Rais Syuriah PIC NU Australia —harus dilakukan dalam serangkaian pengajaran dan pengajian di ruang publik,³¹ termasuk peribadatan yang wajib seperti jumatatan perlu diganti shalat dhuhur, atau shalat berjamaah perlu dialihkan ke rumah, dan berbagai aktifitas keagamaan lainnya perlu dilakukan secara berjarak dan terpisah, itu semua karena ada faktor empiris yang melandasinya. Hal ini sebagaimana disitir dalam sebuah kaidah fikih “*al hukmu yaduru ma’al ‘illah wujudan wa ‘adaman*” (berlaku tidaknya suatu hukum bergantung pada ada tidaknya alasannya).³²

Dengan demikian, penyesuaian hukum agama yang kontekstual dan realistis atau empiris sebagai dalil pengecualian (*istitsna’*) pelaksanaan ajaran agama yang elastis dan sensitif kedaruratan, meminjam cara berfikir Ignas Kleden³³ mencerminkan sinkronisme perspektif yang mempertemukan teologis sistematis—yang menjadi pegangan setiap orang dalam beriman dan menghayati ibadahnya—dan teologi kontekstual—yang menerapkan ajaran agama sesuai dengan kondisi dan situasi sosial yang meliputi kehidupan manusia.

Berangkat cara berfikir moderat yang memadukan antara unsur normatif dan kontekstual,³⁴ NU mengedepankan titik temu dalam merumuskan berbagai pandangan

³¹ Nadirsyah Hosen, “Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling a Kiai” dalam Greaf. Fealy & S. White (ed) *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2008) hal 159-172

³² Muhyi Al Hila Sarhan, *al qawaid al fiqhyah* (Baghdad, Al Jami’ah, 1988) hal 167

³³ Ignas Kleden, “Ilmu-ilmu Sosial dan Teologi Kontekstual” (Jurnal Ledalero, 12/2018)

³⁴ M. Kholid Syeirazi, *Wasathiyah Islam: Anatomi, Narasi, dan Kontestasi Gerakan Islam* (Jakarta: Alif.id, 2020) hal. 14-252. Untuk memahami konstelasi pendekatan normatif dan kontekstual yang lain bisa

keagamaan dalam menyikapi praktek keberagamaan, baik di level ibadah maupun muamalah, di masa-masa pandemi. Ketika, virus covid 19 menjadi masalah bersama yang bisa mengancam keselamatan dan mengharuskan adanya pembatasan interrelasi sosial maupun perkumpulan di ruang publik, maka NU pun tak segan mengeluarkan berbagai seruan dan maklumat kepada seluruh ummat Islam, *nota bene* yang bernaung di bawah NU, agar tidak melaksanakan ibadah shalat di masjid maupun tempat umum, tidak melaksanakan berbagai ritus keagamaan yang berdesakan, dan mengurangi aktifitas di luar rumah yang bisa menimbulkan mudarat sebaran virus korona.

Padahal, NU merupakan organisasi keagamaan yang sangat aktif dan bahkan terdepan dalam melaksanakan berbagai ritus sosial keagamaan, pengajian, dan perayaan haul yang melibatkan ratusan hingga ribuan massa.³⁵ Namun, karena negara Indonesia begitu rentan terpapar virus korona, dan demi mencegah berbagai dampak negatif yang bisa merugikan masyarakat secara keseluruhan, maka NU pun mengambil langkah antisipatif yang diinstruksikan kepada berbagai lapisan masyarakat NU agar mematuhi berbagai protokol kesehatan yang diinstruksikan pemerintah maupun pihak berwenang.

Namun demikian, sekian maklumat dan himbauan yang sudah diinstruksi oleh jajaran pengurus NU sejak dari level pengurus besar, pengurus wilayah, dan pengurus cabang tidak dilakukan sepenuhnya. Sebab, dalam realitasnya ada berbagai kegiatan peribadatan dan ritual

baca, M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.) hal 245-260

³⁵Masykur Hasyim, *Merakit Negeri Berserakan* (Surabaya: Yayasan 95, 2002) hal. 66

keagamaan yang tetap berlangsung. Menyikapi situasi yang berkebalikan tersebut, NU menyampaikan himbauan alternatif kepada masyarakat NU agar menggunakan masker dan menjaga jarak di setiap acara yang dilakukan. Setidaknya, dengan cara dan langkah penyikapan protokol kesehatan tersebut bisa meminimalisir berbagai dampak kemudharatan yang bisa ditimbulkan dari praktek peribadatan dan ritual keagamaan yang tetap dilakukan.

Dalam konteks ini, sebagai sebuah pandangan keagamaan yang berciri moderat, NU tetap konsisten dengan spirit organisatorisnya, bahwa dalam menghadapi berbagai kondisi seperti masa pandemi, diperlukan sebuah kelenturan dan keluwesan beragama. Hal ini penting dilakukan agar, agama Islam yang mengajarkan kemudahan tidak terjebak dengan berbagai anasir yang menyulitkan dan bisa mengerangkeng setiap orang dalam melakukan penyesuaian diri di berbagai situasi.

Cara berfikir elastisitas ini, tentu dilakukan pula oleh organisasi lain seperti Muhammadiyah. Sebagai organisasi keagamaan yang sama-sama mengusung spirit moderatisme, Muhammadiyah pun melakukan cara yang hampir sama dengan NU dalam mengeluarkan berbagai maklumat yang sensitif kedaruratan pandemi. Untuk mengetahui potret pandangan keagamaan Muhammadiyah dalam menyikapi masa pandemi, di sub bab berikut ini akan diuraikan lebih detail dan gamblang.

D. Pandangan Keagamaan Muhammadiyah

Sebagai, organisasi keagamaan yang bergerak di bidang dakwah, pendidikan, amal, dan sosial,³⁶ Muhammadiyah senantiasa memposisikan diri sebagai kelompok sipil (civil society) dalam melakukan arahan dan bantuan terhadap masyarakat yang mengalami beragam persoalan, baik persoalan keagamaan, ekonomi, pendidikan maupun musibah alam maupun musibah sosial.

Ketika Indonesia diterpa oleh musibah alam seperti covid-19, Muhammadiyah melakukan berbagai upaya untuk menyelamatkan semua lapisan masyarakat dari paparan covid-19. Merujuk pada tulisan Najib Burhani³⁷ setidaknya ada dua langkah yang dilakukan Muhammadiyah. *Pertama*, Muhammadiyah menggunakan doa dan fatwa sebagai landasan teologis untuk mengatur tata laksana peribadatan di masjid maupun ruang publik lainnya. *Kedua*, Muhammadiyah mengaktifkan gerakan filantropi melalui lembaga amil zakat, infaq, dan shadaqah untuk membantuk masyarakat mengalami kerentanan ekonomi.

Di samping itu, Muhammadiyah mengeluarkan beberapa maklumat untuk menyikapi virus korona yang hingga kini masih mewabah dan sudah ditetapkan sebagai pandemik global oleh Direktur Jenderal World Health Organisation (WHO) Tedros Ghebreyesus (11/3/2020). Beberapa maklumat yang dikeluarkan Muhammadiyah Nomor 02/MLM/I.0/H/2020 tentang Wabah Corona Virus Disease 2019³⁸

³⁶ Mustafa Kemal Pasha dan Ahmad Adaby Darwan, Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam dalam perspektif historis dan idiologis (Yogyakarta: LPPI, 2000), H. 81-82

³⁷ Ahmad Najib Burhani, "Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Responses to COVID-19", issues of ISEAS Perspective Yusof Ishak Institute, Singapore, 13 Juli 2020

³⁸ Website Muhammadiyah. Selain itu, Muhammadiyah juga mengeluarkan beberapa edaran lain yang berhubungan dengan aktifitas keagamaan lainnya seperti ibadah puasa, shalat iedul fitri, iedul adha, yang

1. Kegiatan-kegiatan di seluruh lingkungan Muhammadiyah yang melibatkan massa atau jumlah orang yang banyak seperti pengajian, seminar, pertemuan dan kegiatan sosial agar ditunda pelaksanaannya atau diselenggarakan dengan cara lain yang bersifat terbatas dan atau menggunakan teknologi informasi.
2. Kegiatan-kegiatan ibadah seperti shalat berjamaah dan shalat jumat di masjid tetap dilaksanakan dengan ketentuan sebagai berikut :
3. Bagi yang sakit disarankan untuk beribadah di rumah
4. Apabila dipandang darurat, pelaksanaan sholat jumat dapat diganti dengan sholat dhuhur di rumah, dan pelaksanaan sholat berjamaah dapat dilakukan di rumah.
5. Kegiatan pendidikan di lingkungan Muhammadiyah dan ‘Aisyiyah diselaraskan dengan kebijakan pemerintah di tingkat pusat maupun daerah yang dikoordinasikan oleh Majelis Pendidikan Dasar Dan Menengah dan Majelis Pendidikan Tinggi Penelitian Dan Pengembangan.
6. Amal usaha kesehatan agar mempersiapkan penanganan Covid-19 diselaraskan dengan protokol kementerian kesehatan dalam koordinasi Majelis Pembina Kesehatan Umum yang bersinergi dengan majelis, lembaga, organisasi otonom, dan amal usaha lain. Pimpinan Pusat Muhammadiyah telah membentuk Muhammadiyah

tertuang dalam Surat Edaran Muhammadiyah Nomor 06/EDR/I.0/E/2020 tentang tuntunan ibadah puasa, shalat iedul fitri, iedul adha di masa Pandemi Covid 19.

Covid-19 Command Center (MCCC) yang bertugas mengoordinasikan pelaksanaan program dan aksi penanganan Covid-19.

7. Warga Muhammadiyah agar meningkatkan kebiasaan pola hidup sehat dengan menjaga kebersihan pribadi dan lingkungan serta mengikuti protokol pencegahan

Covid-19 yang dikeluarkan oleh pemerintah.

8. Warga Muhammadiyah hendaknya membatasi bepergian ke tempat dan kegiatan yang berisiko penularan Covid-19 sesuai dengan Hadits Nabi:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطَّاعُونَ أَيُّهُ الرِّجْزِ ابْتَلَى لَلَّاهُ غَهْزَ وَجَلَّيْهَنَّا مِنْ عِبَادِهِ فَإِذَا
سَمِعْتُمْ بِهِ قُلْ تَدْخُلُوا عَلَيْهِ وَإِذَا وَقَّعَ أَرْضَ وَانْتُمِبَ هَا قُلْ تَفَرُّوا مِنْهُ

Artinya: Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tha'un (wabah penyakit menular) adalah suatu peringatan dari Allah Subhanahu Wa Ta'ala untuk menguji hamba-hamba-Nya dari kalangan manusia. Maka apabila kamu mendengar penyakit itu berjangkit di suatu negeri, janganlah kamu masuk ke negeri itu. Dan apabila wabah itu berjangkit di negeri tempat kamu berada, jangan pula kamu lari daripadanya." (HR Bukhari dan Muslim dari Usamah bin Zaid).

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْلَا يُورِي دَنَّهُ مُمْرَضٌ عَلَى مُصِحٍّ

Artinya: Nabi shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Janganlah yang sakit dicampurbaurkan dengan yang sehat." (HR Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah)

رَأْرَضِ لَوَ رَرَضَ لَمَ لَسَوْ هِيَلَعُ اللهُ ي لَصَ اللِّهِ لَوُسْرَ لَاقَ

Rasulullah shallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Tidak boleh berbuat madlarat dan hal yang menimbulkan madlarat." (HR Ibn Majah dan Ahmad ibn Hanbal dari Abdullah ibn 'Abbas).

Secara sosiologis, apa yang dilakukan Muhammadiyah dengan mengeluarkan beberapa maklumat untuk menunda praktek keagamaan massal, memaksimalkan peribadatan di rumah saat puasa ramadhan dan iedul fitri, meniadakan kegiatan pembelajaran di berbagai lembaga pendidikannya, merujuk pada pandangan Mark Woodward³⁹ menunjukkan kepedulian Muhammadiyah dalam mementingkan keselamatan jiwa setiap orang. Setidaknya, dengan maklumat tersebut, Muhammadiyah mencoba memainkan peran antisipatifnya untuk meningkatkan respon darurat agar bisa mengatasi sebaran virus Korona di berbagai tempat dan wilayah.

Di samping itu, pandangan Mark selaras pula dengan pemikiran Falahuddin⁴⁰ peran serta Muhammadiyah menjadi langkah strategi dalam memanifestasikan jihad kemamusiaan yang ingin mengedepankan keselamatan dan keamanan. bahkan, melalui pembentukan

³⁹ Mark Woodward "Religious Holidays in the Plague Year: Lesson from the Indonesian Muhammadiyah Movement" IbTimes.id (02/04/2020) <https://ibtimes.id/religious-holidays-in-the-plague-year-lessons-from-the-indonesian-muhammadiyah-movement/>

⁴⁰ Falahuddin, "Respons Muhammadiyah Menghadapi Covid-19" Jurnal MAARIF Vol. 15, No. 1 — Juni 2020, hal. 139-149

Muhammadiyah Covid-19 Command Center (MCCC)⁴¹ semakin menegaskan pula bahwa Muhammadiyah berupaya konsisten dalam menjalankan misi kemanusiaan.

Misi kemanusiaan yang sejak dahulu menjadi spirit organisasi Muhammadiyah beririsan dengan prinsip ajaran Islam yang juga megedepankan keselamatan manusia. setidaknya, dalam Maqashid Syariah yang meliputi lima unsur dalam menegakkan kemaslahatan, ada lima aspek perlindungan yang harus dilakukan oleh setiap ummat beragama, yaitu Hifz al-din (perlindungan agama), Hifz an nafs (perlindungan jiwa), Hifz an-nasl (perlindungan keturunan), Hifz al-‘aql (perlindungan akal), Hifz al-mal (perlindungan harta)⁴²

Dari kelima konsep perlindungan tersebut, ada pengembangan pola perlindungan yang meniscayakan keberadaan jiwa maupun keturunan sebagai aspek prioritas yang perlu ditegakkan selain perlindungan lainnya. Bahkan, bila merujuk pada pandangan Jaser Audah⁴³ ada lima fitur yaitu, kognisi (Cognitive nature), utuh (Wholeness,), keterbukaan (Openness), hubungan hirarkis yang saling terkait (Interrelated Hierarchy), mulidimensi (Multidimensionality), dan Purposefulness, yang saling berkait berkelindan, saling berhubungan dalam menegakkan kelima aspek perlindungan.

⁴¹MCCC didirikan pada 14 Maret 2020, berdasarkan Surat Keputusan Nomor 2825/KEP/I.0/D/2020. Di antara tugas utama MCCC ini adalah mengkoordinasikan berbagai program dalam rangka penanggulangan pandemik Covid-19. Muhammadiyah di berbagai penjuru tanah air.

⁴²Abu Ishak al Syathibi Ibrahim bin Musa al Maliki, *al Muwafaqat fi Ushul al Syariah*, Jild II (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah, tt.), hal. 6.

⁴³Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah As Philosophy of Islamic Law*, The International Institut of Islamic Thought, London, 2007, hal. 5

Dari konsep maqashid syariah yang mengedepankan aspek kemaslahatan dan selama ini digunakan oleh berbagai kalangan kaum terpelajar dan kelompok sosial keagamaan yang moderat seperti MUI, NU, dan Muhammadiyah, menjadi wajar bila fatwa dan pandangan keagamaan dalam merespons covid-19 juga mengutamakan aspek kemanusiaan selain memperhatikan aspek keagamaan. Setidaknya, dengan cara mengedepankan keselamatan jiwa, sebagai lembaga keagamaan yang dipercaya masyarakat ingin melindungi setiap jiwa dari sebaran dan paparan covid-19.

BAB IV

RESPONS MASYARAKAT TERHADAP FATWA

A. Pendahuluan

Dalam bab sebelumnya telah dibahas bahwa fatwa adalah produk ijtihad yang memiliki fungsi *tabyîn* (menjelaskan) tentang sebuah hukum yang menjadi rambu-rambu bagi masyarakat dalam melakukan sesuatu yang membutuhkan kejelasan, dan *tauji'h* (mengarahkan) tentang persoalan-persoalan kekinian yang sedang dihadapi masyarakat.¹ Sebagai produk ijtihad dan sesuai fungsinya, fatwa tidak memiliki kekuatan hukum yang bersifat mengikat dan memaksa. Ketentuan hukum dalam fatwa hanya sebagai acuan yang bersifat opsional. Oleh karena itu masyarakat bebas memilih antara menerima dan mengikuti ketentuan hukum dalam fatwa tersebut atau mengabaikannya dan menolaknya. Setiap pilihan tidak memiliki konsekuensi hukum apapun, sehingga jika ada pelanggaran terhadap ketentuan hukum dalam fatwa itu pun tidak ada tuntutan atau sanksi yang bisa dikenakan kepada pelakunya.

Karena sifatnya yang opsional dan lebih menekankan ranah moral etis, maka fatwa, termasuk Fatwa MUI, sesungguhnya merupakan arena terbuka bagi siapapun untuk menyikapi dan meresponnya. Bahkan sah-sah saja jika ada pihak-pihak tertentu yang menyikapinya dalam bentuk dukungan formal seperti yang pernah dilakukan oleh sebuah kelompok yang menamakan diri sebagai Gerakan Nasional Pengawal Fatwa MUI (GNPF MUI). Meskipun menggunakan nama MUI

¹ Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab*, Juz XV, (Beirut: Dâr Shadir, tt.), hlm. 145.

di belakang namanya, tapi gerakan ini murni salah satu bentuk respon masyarakat yang tidak ada hubungan dan sangkut pautnya dengan MUI secara kelembagaan.²

Ini bisa dipahami, karena ketika sebuah fatwa sudah ditetapkan dan disebarluaskan ke masyarakat, tentu keberadaannya sudah menjadi “milik” publik. Karenanya bisa saja ia kemudian berubah menjadi komoditas politik jika terjadi politisasi fatwa sebagaimana yang dilakukan GNPF MUI tersebut.

Dinamika masyarakat dalam merespon Fatwa MUI tampaknya tidak bisa dilepaskan dari permasalahan sosial keagamaan yang menjadi objek fatwa dan materi dari fatwa itu sendiri. Permasalahan sosial keagamaan dan materi fatwa yang mengandung atau bersinggungan dengan masalah politik biasanya mengundang sensitivitas publik yang tinggi serta respon yang sangat luas. Contoh kasus yang masih aktual hingga sekarang adalah fatwa tentang pernyataan Basuki Tjahaya Purnama alias Ahok terkait Surat al-Maidah ayat 51 tahun 2016 yang lalu yang kemudian melahirkan GNPF MUI.

Dalam hal ini Fatwa MUI yang menjadi objek material penelitian adalah Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19. Fatwa tersebut ditetapkan di Jakarta pada tanggal 21 Rajab 1441 H bertepatan dengan tanggal 16 Maret 2020 M, ditandatangani oleh ketua dan sekretaris Komisi Fatwa, serta mengetahui Wakil Ketua Umum dan Sekretaris Jenderal MUI.³ Dari sisi objeknya, fatwa ini bersinggungan dengan

² Baca: “Soal GNPF MUI dan Rizieq, Ini Penjelasan Ma`ruf Amin”. Sumber: <https://metro.tempo.co/read/841491/soal-gnpf-mui-dan-rizieq-ini-penjelasan-maruf-amin/full&view=ok>. Diakses pada tanggal 29 November 2020 pkl 12.21 wib.

³Lihat: <https://mui.or.id/wp-content/uploads/2020/03/Fatwa-tentang-Penyelenggaraan-Ibadah-Dalam-situasi-Wabah-COVID-19.pdf>

masalah sosial kegamaan yang sangat penting, yaitu keselamatan jiwa manusia yang merupakan salah satu dari lima tujuan pensyariaan Islam (*maqâshid al-syari'ah al-khamsah*).⁴ Isinya terdiri dari ketentuan umum, ketentuan hukum 9 poin (poin 3 berisi 2 ketentuan), rekomendasi 3 poin, dan ketentuan penutup 2 poin. Secara umum, isi fatwa tersebut berhubungan dengan tata kelola pelaksanaan ibadah di masa pandemi Covid-19 guna menjaga keselamatan jiwa masyarakat.

Ibadah adalah bentuk pengabdian manusia kepada Tuhannya. Sebagai makhluk Tuhan, manusia wajib melakukan ibadah (baca: mengabdikan) kepada-Nya. Bahkan menurut salah satu paham teologi dalam Islam, sebelum Tuhan menurunkan wahyu-Nya yang kemudian dilembagakan menjadi sebuah agama, kewajiban beribadah itu dapat diketahui oleh manusia berkat akal budi yang dimilikinya. Dengan akal budi manusia bisa mengetahui kewajiban bersyukur kepada Tuhan dan bagaimana cara bersyukur kepada-Nya. Dalam sejarah pemikiran teologi Islam pandangan ini antara lain dikemukakan oleh golongan rasionalis Islam, yaitu madzhab Mu'tazilah.⁵ Tentang kewajiban beribadah ini al-Qur'an juga menegaskan bahwa jin dan manusia diciptakan tiada lain kecuali untuk beribadah kepada Allah Swt.⁶

Dalam Islam ibadah dibedakan menjadi dua macam, yaitu ibadah murni (*mahdlah*) dan ibadah tidak murni (*ghairu mahdlah*). Ibadah *mahdlah* adalah

⁴ Lima tujuan pokok syari'ah itu adalah: *hifdh al-dîn* (menjaga agama), *hifdh al-nafs* (menjaga jiwa), *hifdh al-'aql* (menjaga akal), *hifdh al-'irdl* (menjaga kehormatan), dan *hifdh al-mâl* (menjaga harta). Lebih lanjut baca: Abdul Wahhab Khalaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (tk: Dâr al-Ilm, 1978), hlm. 200.

⁵ Baca Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 1986), hlm. 80.

⁶ Q.S. al-Dzariyat/51 ayat 56

ibadah yang dilakukan sebagai bentuk pengabdian, ketundukan, dan kepasrahan seorang hamba di hadapan Tuhannya yang tatacara atau aturannya telah ditetapkan oleh Allah Swt dan pelaksanaannya telah dicontohkan oleh Rasulullah Saw. Dalam ibadah *mahdlah* manusia tidak boleh melakukan kreasi, menambah, mengubah, atau mengurangnya. Segala “bentuk baru” dalam ibadah *mahdlah* dikategorikan sebagai *bid’ah* (hasil kreasi), yang dinilai sesat. Tatacara atau aturan yang telah ditetapkan dalam ibadah *mahdlah* paling tidak berkaitan dengan empat aspek, yaitu bentuk, kadar, waktu, dan tempatnya.⁷ Masing-masing jenis ibadah berbeda ketentuannya. Ada ibadah yang ditentukan bentuk, kadar, waktu, dan tempatnya sekaligus, seperti ibadah haji. Ada ibadah yang ditentukan bentuk, kadar, dan waktunya, tetapi untuk tempatnya tidak, seperti ibadah shalat. Ada ibadah yang ditentukan kadar dan waktunya saja (misalnya puasa), tempatnya saja (misalnya i’tikaf), atau bentuknya saja (misalnya baca shalawat), sedangkan aspek yang lainnya tidak.

Perbedaan aspek tatacara atau aturan ibadah *mahdlah* tersebut berpengaruh pada fleksibilitas pelaksanaannya, yang dalam praktek masuk wilayah ijtihad. Makin detail aspek aturan yang ditetapkan maka makin sempit ruang berijtihad dan “berkreasi”. Sebaliknya, makin umum aspek aturan yang ditetapkan maka ruang “kreatifitas” dalam ijtihad makin longgar dan terbuka. Dalam hal ibadah *mahdlah* yang ketentuannya sudah baku dan menjadi hak prerogatif Allah Swt dan Rasul-Nya berlaku kaidah: هَفَلَاخ بَلْع لِبِلْدَلَا لَدَّ (hukum asal dalam

⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 13, Cet. V, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2012), hlm. 108.

masalah ibadah (mahdlah) adalah terlarang, kecuali ada dalil yang membolehkan atau memerintahkannya). Namun demikian, aspek-aspek ibadah yang aturannya telah ditetapkan tersebut dalam praktek juga masih ada ruang ijtihad, walaupun dengan batasan tertentu. Misalnya, aturan bacaan dalam shalat, ruang ijtihad dibuka bukan untuk mengkreasi jenis bacaan baru yang tidak ada tuntunan dan contohnya, melainkan untuk menetapkan pilihan cara atau jenis bacaan yang dicontohkan Nabi Saw yang bermacam-macam.

Sedangkan ibadah tidak murni (*ghairu mahdlah*) adalah segala aktivitas lahir dan batin manusia yang dilakukan dengan niat untuk mendekatkan diri atau mencari ridha Allah Swt.⁸ Tidak ada ketentuan dan aturan yang baku dalam ibadah jenis ini, baik bentuk, kadar, waktu, maupun tempatnya. Cakupannya pun sangat luas, meliputi seluruh aspek kehidupan manusia. Kuncinya hanya ada dua, yaitu niat baik demi karena Allah Swt dan aktivitas yang sejalan dengan tuntunan petunjuk-Nya. Faktor niat ini sesungguhnya tidak hanya berlaku untuk ibadah *ghairu mahdlah* saja, tetapi juga ibadah *mahdlah*. Ia menjadi penentu apakah suatu perbuatan biasa, bahkan perbuatan ibadah sekalipun, benar-benar bernilai ibadah di mata Allah Swt atau atau tidak bernilai ibadah sama sekali. Karena sifatnya yang luas, maka dalam ibadah *ghairu mahdlah* ruang ijtihad dan kreasi terbuka luas bagi manusia. Batasan utama dalam berkreasi adalah sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip dasar ajaran Islam dan tujuan pokok syariat islam (tidak menistakan kehormatan manusia). Sehubungan dengan itu kaidah yang berlaku untuk ibadah *ghairu mahdlah* adalah: هَفْلَاخْ بَلْعْ لِيلْدَلَا لَدَا مَلَا قَحَابِلَا قَدَابِعَلَا رِيغْ بَفْ لَصَلَا (hukum asal

⁸ *Ibid.*

dalam masalah bukan ibadah (mahdlah) adalah diperbolehkan, kecuali ada dalil yang melarang atau mengharamkannya).

Berdasarkan macam-macam ibadah sebagaimana diuraikan di atas, sesungguhnya manusia memiliki banyak kesempatan dan pilihan untuk melakukan ibadah. Jika ibadah dipahami sebagai perwujudan penghambaan manusia kepada Tuhan, maka seluruh aktivitas manusia dalam perjalanan hidupnya yang mencakup seluruh aspek kehidupan semestinya adalah bentuk ibadah. Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt dalam al-Qur'an Surat al-Dzariyat/51 ayat 56, yang artinya: "*Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku*". Ayat di atas dengan jelas dan tegas menyebutkan bahwa jin dan manusia diciptakan oleh Allah Swt tidak lain kecuali untuk beribadah (mengabdikan) kepada-Nya. Makna ibadah di sini tentu dalam arti luas, baik *mahdlah* maupun *ghairu mahdlah*. Sebab jika perintah beribadah itu dimaknai dalam arti ibadah *mahdlah* saja, katakanlah shalat, zakat, puasa, dan haji, betapa terbatasnya ibadah yang bisa dilakukan oleh manusia, mengingat ibadah tersebut tidak diwajibkan sepanjang waktu secara terus menerus. Sebaliknya, jika ibadah itu diwajibkan sepanjang waktu secara terus menerus, betapa susah dan sulitnya manusia dalam menjalankannya. Karena jika demikian manusia tidak punya kesempatan untuk melakukan aktivitas lain di luar "ibadah" dimaksud, misalnya untuk mencari nafkah dan menuntut ilmu.

Menurut Quraish Shihab ayat di atas mengandung makna bahwa Allah tidak menciptakan jin dan manusia untuk satu manfaat yang kembali kepada Dzat Allah sendiri, melainkan agar tujuan atau kesudahan aktivitas mereka adalah beribadah

kepada-Nya.⁹ Lebih lanjut menurut Quraish Shihab, mengutip Thabathaba'i, ibadah adalah tujuan dari penciptaan manusia dan kesempurnaan yang kembali kepada penciptaan itu. Allah Swt menciptakan manusia untuk memberinya ganjaran; yang memperoleh ganjaran itu adalah manusia, sedang Allah sama sekali tidak membutuhkannya. Jadi hakikat ibadah adalah menempatkan diri seseorang dalam kedudukan kerendahan dan ketundukan serta mengerahkannya ke arah *maqâm* Tuhannya. Dengan demikian ibadah yang dimaksud di sini lebih luas jangkauan maknanya dari pada ibadah dalam bentuk ritual.¹⁰

Ibadah sebagai sarana syukur dan pendekatan diri kepada Tuhan sesungguhnya merupakan urusan pribadi setiap orang dan tidak ada seorangpun yang boleh mencampurinya. Tapi pelaksanaan ibadah yang bersinggungan dengan upaya mewujudkan lima tujuan pokok syariat bukan hanya urusan perorangan, melainkan tanggung jawab bersama semua orang (sosial). Keluarnya Fatwa MUI terkait masalah peribadatan di masa pandemi Covid-19 ada dalam ranah tanggung jawab sosial ini. Dalam fatwa itu MUI memberikan panduan teknis dan hukum sesuai dengan tanggung jawabnya untuk mengajak masyarakat agar mengedepankan keselamatan jiwa dan raga di atas aturan baku peribadatan.

Pertanyaannya adalah: Bagaimana dinamika beribadah masyarakat Bantul di masa pandemi Covid-19? Apakah masyarakat Bantul telah melaksanakan peribadatan sesuai arahan MUI dalam fatwanya? Bagaimana pola resepsi dan resistensi masyarakat Bantul terhadap Fatwa MUI tersebut?

⁹ *Ibid.*, hlm. 107

¹⁰ *Ibid.*, hlm. 109-111.

B. Dinamika Beribadah di Masa Covid di Bantul

Menurut kesadaran umum masyarakat Bantul ibadah dipahami sebagai praktek keagamaan yang bersifat upacara atau ritual (ibadah *mahdlah*) saja. Aktivitas sehari-hari yang tidak bersifat ritual seringkali dipandang sebelah mata dan disepelekan, karena dianggap sebagai perbuatan “bukan ibadah”. Pandangan demikian dalam batas tertentu dapat memunculkan sikap menomorduakan aktivitas di luar ibadah ritual. Sikap ekstrem sebagian masyarakat bahkan ada yang merasa belum beribadah jika tidak melakukan aktivitas ritual. Bahkan bagi sebagian masyarakat ibadah ritual “harus” dilakukan secara berjama’ah, karena ibadah ritual yang dilakukan secara individual dirasakan belum sempurna, atau paling tidak belum dapat memenuhi “kepuasan” dalam beribadah.

Sikap dan pemahaman tentang ibadah sebagaimana dijelaskan di atas makin tampak jelas dan mengeras ketika memasuki masa pandemi Covid-19 di awal tahun 2020. Situasi dan kondisi pandemi yang menuntut ketaatan pada protokol kesehatan oleh semua pihak, menjadi ajang “pertarungan” bagi sebagian masyarakat Bantul dalam mempertahankan pengaruh dan legitimasi. Alih-alih mendukung dan melaksanakan himbauan pemerintah dan pihak-pihak terkait agar melaksanakan ibadah di rumah masing-masing, mereka justru mengajukan agumentasinya sendiri yang seringkali bersifat emosional dari pada rasional, dengan tetap melaksanakan ibadah ritual secara berjama’ah. Pelaksanaan ibadah seperti itu tentu berpotensi menimbulkan kerumunan massa yang bisa menyebabkan munculnya cluster baru penyebaran Covid-19 di tengah-tengah masyarakat.

Bentuk ibadah ritual yang dilaksanakan oleh sebagian masyarakat Bantul secara berjama'ah di masa pandemi Covid-19 pada umumnya berkaitan dengan ibadah *mahdlah*, utamanya shalat, baik yang wajib maupun yang sunat. Shalat wajib yang pelaksanaannya menjadi sorotan dan kadang perdebatan di masa pandemi ada dua macam, yaitu shalat Jum'at dan shalat lima waktu. Demikian juga shalat sunat, juga ada dua macam, yaitu shalat tarawih dan shalat 'Id. Tuntunan ibadah terkait ritual shalat tersebut mengajarkan agar pelaksanaannya dilakukan secara berjama'ah.¹¹ Di sisi lain, dalam rangka pencegahan penularan wabah Covid-19 yang semakin meluas seluruh masyarakat dihimbau untuk menjaga jarak fisik dan menghindari kerumunan massa dalam jumlah banyak. Dan ibadah shalat termasuk aktivitas yang dapat menimbulkan kerumunan massa dalam jumlah banyak jika dilakukan secara berjama'ah.

Situasi dan kondisi paradoksal antara tuntutan pencegahan penyebaran Covid-19 di satu pihak dan tuntunan berjama'ah dalam beribadah shalat di pihak

¹¹ Shalat wajib ada dua bentuk, yaitu shalat lima waktu dan shalat Jum'at. Untuk yang pertama sebenarnya tidak ada keharusan dilaksanakan secara berjama'ah, apalagi bertempat di masjid. Ia bisa dilakukan sendiri di rumah. Kalaupun seseorang menghendaki shalat lima waktu secara berjama'ah, karena dorongan mendapat nilai pahala yang lebih besar, maka bisa melakukannya bersama-sama anggota keluarga di rumah masing-masing. Demikian juga shalat sunat yang disebutkan di atas, shalat tarawih dan shalat 'Id. Dorongan melaksanakan shalat secara berjama'ah tersebut didasarkan pada beberapa riwayat yang menjelaskan tentang keutamaannya. Sebagian ulama bahkan mengatakan bahwa shalat berjama'ah adalah *fardlu 'ain* (wajib bagi setiap orang), sementara ulama yang lain mengatakan *fardlu kifayah* (wajib secara komunal). Paling rendah hukum shalat berjama'ah adalah *sunat muakkad* (sunat istimewa).

Sedangkan untuk yang kedua, shalat Jum'at, pelaksanaannya secara hukum (fiqh) memang mengharuskan (wajib) secara berjama'ah. Menurut ketentuan hukum fiqh tidak sah shalat Jum'at dilaksanakan secara sendirian. Adapun mengenai jumlahnya terdapat perbedaan di kalangan ulama, mulai dari 2 orang hingga lebih dari 40 orang. Dalam madzhab Syafi'i jumlah minimal sebagai syarat sahnya shalat Jum'at adalah 40 orang laki-laki dewasa yang mukim di suatu desa/kampung. Lebih lanjut baca: Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, Cet. 40 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2007), hlm. 106-124.

lain, merupakan tantangan berat tersendiri bagi para pemangku kepentingan. Karena itu tokoh agama dan organisasi keagamaan, seperti MUI, NU, dan Muhammadiyah, juga ikut ambil bagian sesuai kapasitasnya guna memberikan penerangan dan pencerahan kepada masyarakat terkait pelaksanaan ibadah di masa pandemi. Aturan dan ketentuan beribadah di masa pandemi Covid-19 sudah banyak dikeluarkan dalam berbagai bentuk (fatwa, maklumat, edaran, dan instruksi), yang semuanya mengarah kepada upaya pencegahan Covid-19 agar penyebarannya bisa dikendalikan dan tidak semakin meluas.

Namun demikian masyarakat Bantul sangat dinamis dalam menyikapi masalah peribadatan dan kegiatan keagamaan lainnya di masa pandemi Covid-19. Dinamika sosial dalam masalah peribadatan tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga macam. *Pertama*, model ibadah dalam kondisi darurat. Model ibadah ini dilaksanakan oleh masyarakat yang patuh dan taat pada himbauan pemerintah dan organisasi keagamaan dengan menghindari aktivitas ibadah yang bisa menimbulkan kerumunan. Oleh karena itu selama masa tertentu kelompok masyarakat ini meniadakan shalat Jum'at dan menggantinya dengan shalat dhuhur, shalat berjama'ah di rumah masing-masing, serta menghentikan sementara seluruh kegiatan sosial keagamaan dan kemasyarakatan. *Kedua*, model ibadah adaptasi kebiasaan baru. Model ibadah ini dilaksanakan oleh kelompok masyarakat yang tetap menyelenggarakan shalat Jum'at, shalat lima waktu dengan berjama'ah di masjid, serta kegiatan sosial keagamaan dan kemasyarakatan, namun dengan mematuhi protokol kesehatan secara ketat. *Ketiga*, model ibadah seperti biasa. Model ibadah ini dilaksanakan oleh kelompok masyarakat yang tidak peduli dengan

pandemi dan abai terhadap protokol kesehatan dalam melaksanakan ibadah dan kegiatan keagamaan lainnya.

Kelompok masyarakat yang melaksanakan ibadah model pertama pada umumnya berasal dari kalangan masyarakat menengah dan terdidik, serta memiliki akses informasi terkait himbauan, fatwa, maklumat, atau edaran yang berhubungan dengan ikhtiyar lahir dalam menghadapi pandemi Covid-19, baik yang disampaikan pemerintah, tokoh agama/kyai, maupun organisasi keagamaan, termasuk MUI. Mereka berpandangan bahwa masa pandemi Covid-19 adalah kondisi darurat, sehingga pelaksanaan ibadah pun berlaku aturan darurat.¹² Dalam Fatwa MUI Nomor 14 tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19, ketentuan hukum yang mengatur pelaksanaan ibadah dalam kondisi darurat disebutkan pada poin 4 yang bunyinya sebagai berikut: *“dalam kondisi penyebaran Covid-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa, umat Islam tidak boleh menyelenggarakan shalat Jum’at di Kawasan tersebut, sampai keadaan menjadi normal kembali dan wajib menggantikannya dengan shalat dhuhur di tempat masing-masing. Demikian juga tidak boleh menyelenggarakan aktivitas ibadah yang melibatkan orang banyak dan diyakini dapat menjadi media penyebaran Covid-19, seperti jama’ah shalat lima waktu/rawatib, shalat tarawih dan ‘Id di masjid atau tempat umum lainnya, serta menghadiri pengajian umum dan majelis taklim”*.¹³

¹² Muhammadiyah berdasarkan ketentuan tersebut antara lain pada kaidah fiqhiyah yang

Apabila yang pokok tidak dapat dilaksanakan, maka beralih kepada pengganti [Syarh Manzūmat alQawā'id al-Fiqhiyya (lihat Edaran PP Muhammadiyah, h. 17-18).

¹³ Lebih lanjut baca Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19.

Namun demikian, ketentuan dalam Fatwa MUI di atas tidak serta merta dapat diimplementasikan. Masyarakat yang akan melaksanakan ketentuan tersebut dihadapkan pada problem penetapan kawasan yang dimaksud dalam frasa “*dalam kondisi penyebaran Covid-19 tidak terkendali di suatu kawasan yang mengancam jiwa*”. Beberapa pertanyaan yang muncul antara lain: Apakah Kabupaten Bantul sudah masuk kategori kawasan yang dimaksud? Bagaimana cara mengetahuinya? Apa dasarnya? Siapa yang berwenang menetapkan kondisi suatu kawasan?

Pertanyaan-pertanyaan tersebut perlu jawaban yang jelas dan tegas, agar tidak menimbulkan kebingungan di tengah masyarakat. Tidak adanya penjelasan dan penegasan terkait kondisi kawasan Kabupaten Bantul sebagaimana dimaksud dalam Fatwa MUI di atas, menyebabkan masyarakat menafsirkannya sendiri-sendiri sesuai pemahaman mereka. Penafsiran itu ada yang dilakukan secara kolektif melibatkan beberapa warga yang ditokohkan dalam suatu wilayah, ada juga yang dilakukan secara individual oleh seorang tokoh yang cukup berpengaruh dan disegani. Dasar pengambilan keputusannya pun juga berbeda-beda. Ada yang didasarkan pada Surat Keputusan Gubernur Daerah Istimewa Yogyakarta dan Surat Keputusan Bupati Bantul tentang Status Tanggap Darurat Bencana Covid-19, ada pula yang didasarkan pada keyakinan dan *common sense* terkait situasi dan kondisi masyarakat setempat.

Akibat perbedaan penafsiran dalam penetapan kawasan di atas beberapa kasus di beberapa wilayah terjadi dualisme penafsiran dalam pelaksanaan ibadah yang dilakukan secara berjama'ah. Misalnya, kasus yang terjadi di sebuah dusun di wilayah Desa Pleret Kecamatan Pleret Kabupaten Bantul. Tokoh masyarakat dan

tokoh agama di bawah koordinasi Kepala Dukuh secara kolektif memutuskan ikut Fatwa MUI dengan meniadakan shalat Jum'at dan jama'ah shalat wajib/rawatib serta kegiatan keagamaan dan sosial lainnya hingga situasi dan kondisi dinyatakan aman oleh pihak berwenang. Dasar penetapannya adalah SK Gubernur DIY yang diperkuat dengan SK Bupati Kabupaten Bantul tentang status tanggap darurat bencana Covid-19.¹⁴ Keputusan itu kemudian disebarluaskan ke seluruh warga melalui Surat Edaran yang ditandatangani oleh seluruh perwakilan pengurus kampung dan ketua takmir serta diketahui oleh Kepala Dukuh.

Namun setelah itu muncul sekelompok orang yang mengatasnamakan warga menolak keputusan resmi pengurus kampung dan mengambil sikap berbeda. Mereka menetapkan keputusan sendiri, yakni tetap melaksanakan shalat Jum'at dan ibadah shalat wajib/rawatib berjama'ah serta kegiatan keagamaan lainnya di masjid. Dasarnya adalah rekomendasi tokoh masyarakat setempat terkait situasi dan kondisi wilayah yang menurutnya masih aman dan terkendali. Selain itu juga diperkuat pemahaman mereka tentang takdir yang monolitik dan pemahaman tentang ibadah *mahdlah* yang sempit. Dengan demikian, perbedaan penafsiran tentang kondisi kedaruratan wilayah pada gilirannya melahirkan dinamika pelaksanaan ibadah kategori kedua, yakni model ibadah adaptasi kebiasaan baru. Dalam hal ini sebagian masyarakat tetap menyelenggarakan shalat Jum'at, shalat lima waktu berjama'ah di masjid, serta kegiatan keagamaan dan kemasyarakatan lainnya, namun dengan mematuhi protokol kesehatan secara ketat.

¹⁴ Hingga sekarang Surat Keputusan Gubernur DIY dan Bupati Bantul tentang status tanggap darurat bencana Covid-19 sudah mengalami perpanjangan sebanyak 7 kali.

Kelompok pertama dan kedua di atas masing-masing meyakini keputusannya adalah benar, sehingga tidak bisa dikompromikan. Maka munculah dua model ibadah yang dilaksanakan masyarakat di wilayah tersebut: ibadah dalam kondisi darurat dan ibadah adaptasi kebiasaan baru. Dua model pelaksanaan ibadah itu sekaligus mengelompokkan masyarakat menjadi dua kelompok. Dua kelompok itu oleh sebagian masyarakat disebut dengan istilah “madzhab Jum’atan” dan “madzhab tidak Jum’atan”.

Pada awal munculnya perbedaan, sempat terjadi ketegangan yang mengharuskan keduanya melakukan mediasi dan diskusi berulang kali. Meskipun tidak sampai menjurus pada perpecahan, namun akibat adanya perbedaan itu masyarakat seolah-olah menjadi terbelah. Apalagi ketika masalah tersebut kemudian diseret ke wilayah politik, yang kebetulan waktunya hampir bersamaan dengan masa pemilihan ketua takmir. Ketegangan yang mestinya sudah mencair sejak para tokoh masyarakat sepakat mengikuti kebijakan Adaptasi Kebiasaan Baru (ABS) atau *New Normal*, menjadi berlarut-larut hingga pasca pemilihan ketua takmir selesai. Politisasi masjid pun tidak bisa dihindarkan, sesuatu yang seharusnya tidak boleh terjadi.¹⁵

Hal serupa terjadi di wilayah Kecamatan Srandakan Kabupaten Bantul. Hanya saja meskipun sama-sama terjadi dualisme terkait keputusan pelaksanaan shalat Jum’at, tetapi faktor penyebabnya berbeda. Menurut ketua takmir sebuah masjid di dusun tersebut pada saat masa pandemi Covid-19 mulai melanda,

¹⁵Wawancara dengan Muh. Rosid Husaini, tokoh masyarakat Kerto, Pleret, Pleret, Bantul, pada tanggal 23 November 2020.

pengurus takmir mengambil keputusan meniadakan shalat Jum'at selama 2 bulan. Keputusan itu kemudian disosialisasikan ke seluruh jama'ah dan warga masyarakat. Namun ada seorang tokoh agama yang mengambil sikap berseberangan dengan keputusan takmir dengan tetap melaksanakan shalat Jum'at berjama'ah di masjid. Sebagai inisiator pelaksanaan shalat Jum'at ia juga bertindak sebagai khatib sekaligus imamnya. Sikapnya ini tentu membuat gerah para pengurus takmir. Apalagi sikap dan tindakannya itu kemudian juga diikuti oleh warga yang lain. Pada awalnya cukup banyak warga yang ikut shalat Jum'at. Selain karena pengaruh figure, mereka juga merasa aman dari pandemi Covid-19 karena tokoh tersebut sudah memberi "syarat" dengan menggantungkan "janur kuning" di dalam masjid. Kondisi tersebut mendorong aparat pemerintah kecamatan dan Satuan Polisi Pamong Praja (Satpol PP) datang ke lokasi untuk mengecek penerapan protokol kesehatan. Namun pada perkembangannya warga yang ikut shalat Jum'at kemudian semakin berkurang, terutama setelah ada dua warga di dusun setempat yang terpapar Covid-19.¹⁶

Kedua kasus di atas menunjukkan dinamika sosial dan keagamaan (beribadah) yang cukup kompleks dalam menyikapi situasi dan kondisi pandemi. Dinamika itu berhubungan dengan kebijakan formal yang ditetapkan oleh pemangku kepentingan yang menduduki jabatan formal di masyarakat di satu pihak, dan kebijakan non-formal yang dilakukan oleh seorang atau beberapa orang tokoh atau yang ditokohkan masyarakat di pihak lain. Meskipun tokoh atau orang

¹⁶Wawancara dengan Muhammad Busro, Ketua Takmir masjid Quwatul Islam, Kuwaru, Poncosari, Srandakan, Bantul, pada tanggal 24 November 2020.

yang ditokohkan tersebut tidak memiliki jabatan formal atau “forum” (meminjam istilah masyarakat setempat), tetapi berkat ketokohan atau senioritas yang dimiliki menjadinya panutan bagi warga masyarakat yang lain. Untuk lebih meyakinkan warga, tokoh tersebut juga melakukan tindakan magis yang bersifat supranatural. Jadi dalam melaksanakan shalat Jum’at (dan ibadah secara berjama’ah lainnya) warga masyarakat hanya sebatas mengikuti orang yang ditokohkan dan dituakan tersebut. Dengan kata lain dasar pelaksanaan ibadah (shalat Jum’at) di masa pandemi bagi warga masyarakat adalah *taqlid*. Hal ini dapat dipahami karena mayoritas masyarakat, terutama di wilayah pedesaan, adalah masyarakat awam dalam bidang agama. Namun demi menjaga ketentraman dan keharmonisan seluruh warga, meskipun keputusan takmir meniadakan shalat Jum’at dan ibadah shalat berjama’ah lainnya, tetapi hal itu tidak dipaksakan kepada pihak-pihak yang menyelisihinya. Dalam hal ini mereka berpegang pada penggalan ayat al-Qur’an yang berbunyi: *لَمْ يَكُ لَكُمْ لَامَ غَ أَنْ لَمْ يَكُ لَكُمْ لَامَ غَ أَنْ لَمْ يَكُ لَكُمْ لَامَ غَ* (bagiku amal perbuatanku,

dan bagimu amal perbuatanmu).¹⁷ Meskipun disadari bahwa situasi dan kondisi tersebut bagi takmir merupakan beban yang tidak ringan, baik psikologis maupun sosiologis.¹⁸

¹⁷ Penggalan ayat al-Qur’an tersebut dapat ditemukan antara lain dalam Surat al-Qashash/28 ayat 55 yang berbunyi:

Dan apabila mereka mendengar perkataan yang buruk, mereka berpaling darinya dan berkata: “Bagi kami amal-amal kami dan bagimu amal-amal kamu, semoga selamatlah kamu, kami tidak ingin bergaul dengan orang-orang yang bodoh.”

¹⁸ Menurut penuturan narasumber yang kebetulan menjabat sebagai ketua takmir, situasi dan kondisi tersebut cukup membuat beban batin dan menjadikannya dalam posisi serba tidak mengenakan. Di samping kedudukannya sebagai pengurus takmir yang bertanggung jawab terhadap pengelolaan masjid dan seluruh kegiatan yang ada didalamnya, juga tempat tinggalnya yang berdekatan dengan masjid sehingga bisa mendengar dan melihat seluruh kegiatan yang dilaksanakan di masjid selama masa pandemi. Untuk mengurangi beban batin tersebut ia “terpaksa” pergi ke kantor setiap hari Jum’at meskipun saat itu jadwalnya kerja dari rumah (WFH). Wawancara dengan Muhammad Busro, Ketua Takmir masjid Quwatul Islam, Kuwaru, Poncosari, Srandakan, Bantul, pada tanggal 24 November 2020.

Di samping dua kelompok yang telah disebutkan di atas, ada satu lagi kelompok masyarakat yang melaksanakan ibadah di masa pandemi tanpa ada perubahan sedikpun. Mereka menyelenggarakan shalat Jum'at, shalat berjama'ah lima waktu di masjid, shalat tarawih, pengajian rutin, dan lain-lain seperti biasa sebagaimana sebelum pandemi Covid-19 melanda. Himbauan pemerintah dan pihak-pihak terkait tentang keharusan mengikuti protokol kesehatan tidak mendapat perhatian. Dalam hal ini pengurus takmir dan warga masyarakat memiliki pandangan yang sama dalam menyikapi pandemi Covid-19. Mereka percaya bahwa pandemi Covid-19 tidak akan sampai di wilayah mereka. Keyakinan ini didasarkan pada dua hal: pertama, karena tempat tinggal mereka dianggap cukup jauh dari wilayah kota yang diyakini sebagai tempat penyebaran Covid-19, dan kedua, tingkat mobilitas warga masyarakat relatif rendah.¹⁹

Dinamika dalam beribadah tidak hanya berkaitan dengan dualisme kebijakan shalat Jum'at, yakni: melaksanakan dan meniadakan. Lebih dari itu, respon terhadap pandemi Covid-19 juga berimbas pada terjadinya praktek ibadah shalat Jum'at lebih dari satu di kampung yang sama. Kasus ini terjadi di wilayah yang sama dengan kasus yang pertama di atas, yakni di wilayah Dusun Kerto Desa Pleret Kecamatan Pleret Kabupaten Bantul. Pada awalnya, sebelum ada pandemi Covid-19, seluruh warga dusun yang terdiri dari 13 RT (3 RW) melaksanakan shalat Jum'at di masjid kampung, yaitu masjid al-Falah. Masjid yang dibangun sejak

¹⁹ Menurut informasi sebenarnya sempat muncul pandangan yang berbeda dengan mayoritas warga, yang berasal dari kalangan pemuda kampung setempat. Mereka tidak setuju dengan kebijakan penyelenggaraan shalat Jum'at, apalagi tidak mematuhi protokol kesehatan secara ketat. Namun karena suara pemuda gaungnya tidak terlalu dominan, maka warga mengabaikannya dan akhirnya lenyap. Wawancara dengan Abdur Razak Paryanto, tokoh masyarakat Suren, Pleret, Pleret, Bantul, Yogyakarta, pada tanggal 9 Oktober 2020.

tahun 1935 M ini bertempat di RW 08. Meskipun di dua RW yang lain (RW 07 dan RW 09) kira-kira sejak tahun 1990-an dibangun masjid (masing-masing diberi nama masjid al-Yasir dan masjid al-Furqan), namun hingga awal tahun 2020 masjid al-Falah ditetapkan sebagai masjid kampung untuk penyelenggaraan shalat Jum'at bersama seluruh warga.

Pendirian shalat Jum'at di luar masjid al-Falah terjadi ketika keputusan pengurus kampung tentang peniadaan shalat Jum'at di masa pandemi Covid-19 tidak dipatuhi oleh sebagian warga. Masyarakat yang tinggal di RW 07 merasa kecewa, karena di masjid al-Falah ternyata masih diselenggarakan shalat Jum'at, khususnya oleh penganut “madzhab Jum'atan”, padahal secara resmi ditiadakan. Kekecewaan itulah yang mendorong beberapa tokoh agama di wilayah RW 07 menginisiasi pelaksanaan shalat Jum'at secara mandiri di masjid yang ada di lingkungan RW mereka, yaitu masjid al-Furqan. Selang beberapa pekan, setelah mengamati situasi dan kondisi pandemi yang belum menunjukkan tanda-tanda mereda, warga RW 09 kemudian juga menyelenggarakan shalat Jum'at sendiri di masjid al-Yasir. Dengan demikian, sejak awal masa pandemi hingga sekarang warga yang ikut shalat Jum'at di masjid kampung (masjid al-Falah) mayoritas hanya warga masyarakat RW 08.

Pelaksanaan shalat Jum'at di beberapa masjid dalam satu kampung tersebut bukan tanpa gejolak. Selain karena masalah historis yang harus dijaga dan dirawat oleh seluruh warga di kampung tersebut,²⁰ juga terkait masalah keabsahannya

²⁰ Menurut cerita, sejarah berdirinya masjid al-Falah dilatarbelakangi oleh keinginan masyarakat untuk melestarikan tradisi dan amaliyah *ahlus sunnah wal jama'ah*. Untuk itulah mereka menyatakan “berpisah” dari masjid kampung sebelah yang tidak lagi merawat tradisi dan amaliyah *ahlus sunnah wal jama'ah*, dan kemudian membangun masjid sendiri yang diberi nama masjid al-

secara hukum fiqh. Pelaksanaan shalat Jum'at di satu kampung dalam kajian fiqh disebut dengan istilah *ta'addud al-Jum'ah*. Dalam kita *Safīnatun Najah* disebutkan bahwa syarat sah pelaksanaan shalat Jum'at ada enam, dan salah satunya adalah “tidak boleh didahului atau bersamaan dengan shalat Jum'at lainnya pada satu *balad* (kampung)”.²¹ Sementara dalam kitab syarahnya dijelaskan, bahwa “jika sholat jum'at dilaksanakan lebih dari satu di suatu tempat (*balad* atau *qaryah*) karena kebutuhan yang disebabkan sulitnya berkumpul dalam satu tempat maka boleh diadakan sholat jum'at lebih dari satu sesuai kebutuhan, dan semuanya sah menurut *qoul* (pendapat) yang lebih shohih, baik *takbīratul ihram*-nya para imam bersamaan ataupun berurutan. Namun demikian disunatkan mengulangi sholat dhuhur untuk menjaga khilaf/perbedaan pendapat dikalangan 'ulama'.²²

Ketentuan hukum fiqh tentang *ta'addud al-Jum'ah* di atas sempat menjadi perdebatan antara yang pro dan kontra di kalangan tokoh agama setempat yang cukup menyita perhatian dan energi. Masalah yang diperdebatkan berkaitan dengan makna *balad/qaryah*, “sulit berkumpul”, dan keabsahan shalat Jum'at yang satu dan yang lainnya diukur dari bacaan *takbīratul ihram* imam. Masing-masing memiliki argumentasi, sehingga tidak bisa diambil satu kesepakatan. Justru yang terjadi

Falah. Masjid ini kemudian ditetapkan sebagai masjid kampung, selain sebagai pusat ibadah dan kegiatan social-keagamaan, juga sebagai simbol persatuan dan kesatuan warga. Karena itulah, menurut keterangan bapak Kepala Dukuh, para leluhur berpesan kepada seluruh warga masyarakat Kerto agar tetap mempertahankan pelaksanaan shalat Jum'at di masjid kampung tersebut.

²¹ Dalam kitab *Safīnah al-Najāh* disebutkan bahwa syarat sah shalat Jum'at ada 6, yaitu:

1). Seluruh sholat jum'ah harus dilakukan pada waktu Dhuhur; 2). Sholat jum'ah harus dilakukan (masih) di dalam batasan sebuah balad; 3). Harus dilakukan berjama'ah; 4). Harus berjumlah 40 orang laki-laki yang sudah baligh yang merdeka, yang *mustawthin* (bermukim menetap di wilayah tersebut); 5). Tidak boleh didahului atau bersamaan dengan shalat Jum'at lainnya pada balad tersebut; 6). Sholat Jum'at harus didahului 2 khutbah. Lebih lanjut lihat Salim ibn 'Abdullah ibn Sumair al-Hadhrami, *Safīnah al-Najāh*, (Surabaya: Dār al-'Ilm, tt.), hlm. 19.

²² Lebih lanjut baca Muhammad Nawawi ibnu Umar al-Jāwī al-Bantaniy al-Syāfi'iy, *Kāsyifah al-Sajā Syarh Safīnah al-Najāh*, (Limassol: Dār ibn Hazm, 2011), hlm. 373.

mereka sepakat untuk tidak sepakat (dalam satu pendapat). Oleh karena itu shalat Jum'at tetap dilaksanakan di tiga masjid berbeda di satu kampung dan bertahan sampai sekarang.

Yang menarik, pada perkembangan selanjutnya sebagian warga dan beberapa tokoh agama tidak lagi mempertimbangkan masalah kewilayahan (*balad* atau *qaryah*) sebagai dasar pelaksanaan shalat Jum'at, melainkan kemantapan dan kepuasan. Karena itu meskipun di masing-masing wilayah administratif yang disebut RW telah diselenggarakan shalat Jum'at, tetapi hal itu tidak menyurutkan sebagian warga dari wilayah administratif yang berbeda untuk tetap shalat Jum'at di masjid kampung (masjid al-Falah). Mereka beranggapan bahwa melaksanakan shalat Jum'at di masjid kampung terasa lebih mantab dan puas. Selain itu mereka melakukan hal itu karena alasan kesejarahan dalam rangka menghargai jasa para pendahulu mereka. Dengan demikian penyelenggaraan shalat Jum'at di tiga masjid berbeda di kampung yang sama secara sosiologis tidak menjadikan masyarakat terbelah berdasarkan wilayah penyelenggaraan shalat Jum'at.

C. Pola Resepsi Masyarakat Bantul terhadap Fatwa

Dinamika beribadah di masa pandemi Covid-19 yang cukup kompleks dan variatif di atas antara lain disebabkan adanya perbedaan resepsi (penerimaan) terhadap fatwa MUI dalam masalah tersebut. Ada banyak faktor yang mempengaruhi penerimaan masyarakat Bantul terhadap fatwa tersebut, antara lain adalah faktor pengetahuan dan pemahaman masyarakat terhadap fatwa, baik keberadaannya maupun isinya. Diskusi mendalam secara terbatas yang melibatkan

para tokoh agama di Kabupaten Bantul dalam forum *focus group discussion* (FGD) juga memperkuat hal tersebut.²³ Dalam diskusi itu sempat mengemuka bahwa fatwa MUI tentang tata kelola peribadatan di masa pandemi belum banyak diketahui oleh masyarakat Bantul. Salah satu penyebabnya adalah kurangnya sosialisasi ke masyarakat.

Namun demikian, masyarakat yang mengetahui adanya fatwa MUI tersebut juga tidak otomatis menerimanya. Mereka mempertanyakan bagaimana teknis implementasi isi fatwa itu di lapangan. Sebab fakta di lapangan menunjukkan bahwa fatwa MUI ternyata bukan seperti obat yang penggunaanya tinggal ambil dan telan. Ia ibarat makanan instan siap saji yang untuk memakannya masih perlu mengolahnya kembali, dan hasilnya pun bisa berbeda antara satu orang dengan lainnya. Keberadaan fatwa MUI yang masih perlu “diolah” kembali itu dikarenakan isinya masih mengandung ketentuan hukum yang multi-tafsir, sehingga dalam penerapannya masih memerlukan penafsiran, minimal penyesuaian dengan situasi dan kondisi di lapangan. Sehubungan dengan itu, berdasarkan pengamatan dan hasil wawancara dengan pihak-pihak terkait, ditemukan paling tidak ada dua pola resepsi masyarakat Bantul terhadap Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19. Kedua pola tersebut adalah sebagai berikut:

Pertama, pola **akomodasi**. Pola ini terjadi ketika masyarakat atau beberapa anggota masyarakat serta pihak-pihak terkait menerima fatwa MUI dan

²³Hasil diskusi dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

melaksanakannya secara penuh. Sifat akomodatif dalam pola resepsi ini mengindikasikan adanya keterbukaan masyarakat terhadap informasi dan perubahan. Dengan demikian kelompok masyarakat ini dapat dipastikan memiliki akses informasi yang baik dan tidak *jumud* (beku) dalam pemikiran. Pada umumnya mereka berasal dari golongan terpelajar atau berpendidikan, lebih khusus yang tingkat literasinya tinggi. Selain itu, masyarakat yang memiliki pola resepsi akomodatif tersebut pada umumnya tidak berafiliasi kepada salah satu dari dua ormas keagamaan besar yang ada di wilayah Kabupaten Bantul, yakni Muhammadiyah dan NU. Kelompok masyarakat dengan kategori demikian jumlahnya tidak banyak. Secara ekonomi mereka termasuk golongan menengah ke atas dan cukup mapan. Biasanya mereka menempati posisi-posisi strategis di masyarakat dan pemerintahan, seperti pengurus takmir, pengurus kampung, perangkat desa, dan lain-lain, atau berstatus sebagai Aparatur Sipil Negara (ASN) dan anggota TNI/Polri.²⁴

Pengaruh latar belakang pendidikan terhadap pola resepsi akomodatif ini cukup logis dan beralasan, mengingat salah satu problem terkait rendahnya tingkat resepsi masyarakat Bantul terhadap Fatwa MUI adalah kurangnya sosialisasi. Bagi masyarakat terpelajar atau berpendidikan, serta memiliki budaya literasi tinggi, problem tersebut tentu teratasi dengan sendirinya. Kemajuan teknologi informasi

²⁴Salah satu contoh kasus terjadi di wilayah Kecamatan Pandak Kabupaten Bantul. Ada sebuah masjid yang kebetulan tokoh agamanya menjabat sebagai Lurah (Kepala Desa), sedangkan pengurus takmirnya berstatus sebagai ASN sekaligus berprofesi sebagai dokter di Rumah Sakit pemerintah di Bantul. Sejak awal pemerintah menetapkan status darurat bencana pandemi Covid-19 masjid tersebut ditutup dari segala aktivitas ibadah sampai sekarang. Keterangan ini disampaikan K.H. Damanhuri dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama Kabupaten Bantul, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

yang didukung dengan alat komunikasi canggih (*smart phone*) yang dapat dimiliki oleh hampir semua orang, memungkinkan mereka bisa mengakses informasi di mana saja dan kapan saja. Tidak hanya itu, mereka juga bisa memperoleh informasi tambahan dan berbagai pandangan terkait dengan masalah yang menjadi objek fatwa tersebut. Dengan demikian, kelompok masyarakat ini dimungkinkan memiliki wawasan sosial keagamaan yang lebih luas dibanding yang lain dalam menentukan sikap terhadap Fatwa MUI.

Dalam konteks beragama pola resepsi akomodatif kelompok masyarakat ini tentu tidak sama dengan kaum tekstualis yang menerima dan memahami pesan-pesan suci agama apa adanya sebagaimana yang tertulis dalam kitab suci al-Qur'an atau hadis Nabi Saw. Bagi kaum tekstualis, daya nalar kritis dalam memahami teks-teks agama sengaja dihindari dengan maksud untuk menjaga kemurnian ajaran agama tersebut dari gagasan-gagasan manusiawi. Keterlibatan nalar kritis dipandang hanya akan menodai kemurnian ajaran agama. Inilah sisi pembeda dengan kelompok masyarakat yang disebutkan di atas. Meskipun mereka menerima dan melaksanakan Fatwa MUI secara penuh bukan berarti daya nalar kritis terhadap isi fatwa itu dikesampingkan. Ruang publik virtual di dunia maya adalah ruang terbuka yang memungkinkan mereka bisa berdialog dan berdiskusi, minimal secara pasif sebagai *follower*.

Pengaruh latar belakang ormas keagamaan, khususnya Muhammadiyah dan NU, juga menjadi faktor penting dalam pola resepsi akomodatif terhadap Fatwa MUI. Sebab kelompok masyarakat yang tidak berafiliasi dengan dua organisasi keagamaan besar itu lebih bersifat independen karena tidak memiliki beban

psikologis, sosiologis, atau teologis apapun dalam sikap dan tindakan keberagamaannya. Mereka cenderung mendudukan MUI sebagai lembaga keulamaan yang merepresentasikan umat Islam secara keseluruhan. Sementara itu afiliasi organisasi keagamaan dalam kenyataan di lapangan memang menjadi “penghalang” bagi sebagian masyarakat untuk menerima Fatwa MUI. Kondisi ini antara lain diakui oleh salah satu Pengurus Daerah Muhammadiyah Kabupaten Bantul. Menurutnya, warga Muhammadiyah lebih merujuk Maklumat Pimpinan Pusat (PP) Muhammadiyah hasil rekomendasi Majelis Tarjih dan Tajdid atau *Muhammadiyah Covid-19 Command Center* (MCCC), yaitu Tim Khusus yang dibentuk Pimpinan Pusat Muhammadiyah untuk mengantisipasi persebaran virus Corona (Covid-19), daripada Fatwa MUI.²⁵ Ditambahkan bahwa ketaatan warga Muhammadiyah dalam pencegahan Covid-19 bukan berdasarkan figure atau ketokohan seseorang, melainkan lebih kepada keharusan taat pada organisasi.²⁶ Itu sebabnya dalam menghadapi pandemi Covid-19 warga Muhammadiyah mudah dibariskan dalam satu komando, baik mereka yang duduk dalam kepengurusan struktural, organisasi otonom, amal usaha, maupun anggota biasa.

Hal serupa tapi dalam bentuk berbeda ditunjukkan oleh masyarakat yang berafiliasi ke ormas NU. Ketaatan warga NU, yang biasanya disebut *nahdliyyin*, kepada organisasi juga sangat tinggi. Tetapi karena NU adalah organisasi sosial keagamaan yang tidak bisa dilepaskan dari eksistensi pesantren, ketaatan warga *nahdliyyin* bersikap ambigu. Selain taat kepada organisasi, warga *nahdliyyin* yang

²⁵ Keterangan disampaikan oleh Azhar, Pengurus Daerah Muhammadiyah (PDM) Kabupaten Bantul dalam *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama Kabupaten Bantul, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

²⁶ *Ibid.*

mayoritas santri juga dituntut taat kepada kyai, bahkan bisa melebihi ketaatan mereka kepada organisasi. Di sinilah letak perbedaannya dengan Muhammadiyah. Oleh karena itu, figure kyai atau tokoh agama dalam tradisi NU memiliki pengaruh yang sangat besar dan menjadi panutan bagi jama'ahnya, sehingga menjadi kunci penting ketaatan masyarakat terhadap Fatwa MUI.²⁷

Selain itu, ketaatan warga *nahdliyyin* kepada kyai atau tokoh agama tidak seperti ketaatan warga Muhammadiyah kepada organisasi yang bersifat hirarkis dan sistemik. Hal ini disebabkan posisi kyai atau tokoh agama di kalangan NU tidak memiliki hirarki struktural, dan antara satu dengan yang lain bisa jadi tidak saling berhubungan, bahkan bisa jadi “berseberangan”. Kalaupun ada hirarki sifatnya kultural yang dibangun melalui sanad keilmuan (pesantren). Oleh karena itu warga *nahdliyyin* yang masuk dalam kategori kyai atau tokoh agama atau mereka yang tidak memiliki ikatan kesantrian dengan kyai pesantren memiliki independensi cukup tinggi. Beberapa kasus yang dikemukakan dalam sub-bab sebelum ini terkait dinamika beribadah masyarakat di masa pandemi Covid-19 tentang adanya pengurus takmir yang berseberangan dengan jama'ahnya atau tokoh agama yang berserangan dengan pengurus takmirnya, adalah contoh konkrit adanya dinamika ketaatan di kalangan warga NU yang implikasinya antara lain berimbas pada sikap dan responnya terhadap Fatwa MUI.²⁸

²⁷ Hasil diskusi dalam *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama Kabupaten Bantul, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

²⁸ Kasus pengurus takmir masjid di beberapa wilayah yang menerima dan melaksanakan himbauan pencegahan Covid-19 dengan meniadakan shalat Jum'at, sebagaimana disebutkan dalam sub-bab sebelumnya, secara kebetulan afiliasi organisasi keagamaannya adalah NU.

Kedua, pola **kontekstualisasi**. Dalam hal ini resepsi (penerimaan) masyarakat Bantul terhadap Fatwa MUI dilakukan secara kontekstual sesuai situasi dan kondisi di lapangan. Bagi mereka, kontekstualisasi Fatwa MUI perlu dilakukan mengingat situasi dan kondisi faktual masyarakat di Bantul sangat beragam. Keragaman itu berhubungan dengan banyak hal, antara lain kondisi geografis, kondisi lingkungan, latar belakang budaya, dan afiliasi organisasi keagamaan. Masyarakat Bantul yang mengikuti pola penerimaan kontekstual ini cukup banyak, bahkan mungkin mayoritas. Mereka tinggal dan menyebar di seluruh wilayah Kabupaten Bantul, baik perkotaan maupun pedesaan. Dalam hal tradisi atau afiliasi organisasi keagamaan mayoritas mereka adalah warga Muhammadiyah atau NU, minimal simpatisan dari salah satu kedua organisasi tersebut.

Pola kontekstualisasi masyarakat Bantul dalam penerimaannya terhadap Fatwa MUI dapat dilihat dalam pelaksanaan ibadah sehari-hari. Misalnya, ketentuan pertama dalam fatwa itu ditegaskan bahwa *“Setiap orang wajib melakukan ikhtiar menjaga kesehatan dan menjauhi setiap hal yang diyakini dapat menyebabkannya terpapar penyakit, karena hal itu merupakan bagian dari menjaga tujuan pokok beragama (al-Dharuriyat al-Khams)”*.²⁹ Implementasi dari ketentuan fatwa ini dilakukan dengan menerapkan protokol kesehatan secara ketat, antara lain menyediakan tempat cuci tangan di beberapa titik di area masjid, pengecekan suhu tubuh bagi para pengunjung, menyediakan *hand sanitizer* di tempat-tempat tertentu, dan mewajibkan jama'ah menggunakan masker. Selain itu,

²⁹ Baca Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19.

untuk mendukung pelaksanaan ibadah dan kegiatan keagamaan di masa pandemi Covid-19 juga dilakukan beberapa upaya preventif seperti mengatur jarak antar jama'ah (shof berjarak), melipat tikar atau karpet, memasang spanduk di depan masjid berisi himbauan agar mematuhi protokol kesehatan, dan memasang pengumuman bahwa masjid ini hanya untuk jamaah / warga setempat.

Berbagai upaya di atas sekaligus juga merupakan bentuk implementasi dari ketentuan Fatwa MUI poin 3 dan 4 yang mengatur tentang pelaksanaan ibadah shalat Jum'at dan ibadah shalat lain yang dilakukan secara berjama'ah. Dalam ketentuan itu terdapat frasa yang ambigu menyangkut kondisi wilayah yang dinyatakan “potensi penularannya tinggi” atau “penyebaran Covid-19 tidak terkendali”. Sebagaimana dibahas pada sub-bab sebelumnya, frasa ini implementasinya menimbulkan multi-tafsir karena tidak adanya kejelasan dan ketegasan dari pihak berwenang. Tetapi ketentuan dalam fatwa tersebut bisa juga ditafsirkan secara kontekstual. Misalnya, jika ketentuan itu dibaca dengan meminjam teori penafsiran kitab suci (al-Qur'an) model hermeneutika *maqâshidi*,³⁰ dapat dipahami bahwa konteks munculnya ketentuan tersebut adalah penyebaran Covid-19 yang sangat cepat dan mengancam keselamatan jiwa, yang antara lain dapat terjadi dalam kegiatan peribadatan yang menimbulkan kerumunan. Dalam konteks inilah ketentuan tentang pelaksanaan ibadah di masa pandemi Covid-19 diperlukan. Tidak berhenti di situ, ketentuan dalam fatwa tersebut harus dicari *maghza* (tujuannya). Berdasarkan kajian dengan menggunakan hermeneutika

³⁰ Lebih lanjut baca Akh. Minahaji, “Hermeneutika *Maqâshi* (Studi Kasus Teori Penafsiran Imam al-Syatibi)”, dalam Syafa'atun Almirzanah & Sahiron Syamsuddin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis (Teori dan Aplikasi)*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012), hlm. 85-96.

maqâshidi ditemukan bahwa ketentuan tersebut bertujuan untuk adalah mencegah penyebaran Covid-19 semakin massif dan melindungi jiwa manusia (*hifdh al-nafs*). Berdasarkan pemahaman demikian, berbagai upaya dan usaha masyarakat Bantul dalam penyelenggaraan ibadah dalam situasi terjadi wabah Covid-19 masih relevan dengan maksud dan tujuan dari Fatwa MUI. Dengan kata lain, melalui pola kontekstualisasi, ketentuan yang mengatur tentang penyelenggaraan ibadah di masa pandemi Covid-19 telah dilaksanakan oleh masyarakat Bantul.

D. Pola Resistensi Masyarakat Bantul terhadap Fatwa

Keberadaan Majelis Ulama Indonesia (MUI) sebagai lembaga ke-Islam-an kumpulan para ulama dari berbagai unsur dan golongan umat Islam yang kompetensi dan otoritasnya tidak diragukan, tidak menjadi garansi fatwa yang dikeluarkannya diterima oleh seluruh masyarakat Bantul begitu saja. Bahkan meskipun maksud dan tujuan dikeluarkannya itu untuk kemaslahatan bersama, seperti Fatwa MUI tentang penyelenggaraan ibadah di masa pandemi Covid-19. Resistensi (penolakan) terhadap fatwa tersebut ternyata juga muncul ke permukaan dalam berbagai bentuk dan ekspresi. Meskipun tidak disebutkan secara eksplisit dan ditunjukkan secara demonstratif, tapi penolakan itu secara tidak langsung dialamatkan ke Fatwa MUI. Secara garis besar penolakan masyarakat Bantul terhadap Fatwa MUI dapat dikelompokkan menjadi tiga macam pola.

Pertama, pola **individual provokatif**. Dalam hal ini penolakan terhadap fatwa dilakukan menggunakan narasi lisan dan tindakan nyata. Dari sisi jumlah, kelompok masyarakat yang menolak fatwa dengan pola ini tidak banyak. Mereka

berasal dari berbagai lapisan masyarakat yang berbeda-beda latar belakang, baik suku, budaya, pendidikan, maupun afiliasi organisasi keagamaan. Namun demikian mereka adalah anggota masyarakat yang memiliki “panggung”, sehingga meskipun jumlahnya sedikit tapi suaranya bisa lantang dan nyaring terdengar. Dalam hal ini ada dua panggung utama yang menjadi ajang penyebaran narasi kelompok masyarakat ini, yaitu panggung kultural dan panggung digital (media sosial).

Narasi penolakan yang disampaikan di panggung kultural biasanya disampaikan oleh ustadz, kyai, atau tokoh agama yang memiliki basis massa kultural (jama’ah). Narasinya cukup efektif mempengaruhi jama’ah hingga masuk ke alam bawah sadar mereka karena dibungkus dalam bahasa agama. Termasuk narasi jenis ini adalah pernyataan provokatif yang tampak sederhana tapi bisa menyesatkan, seperti: *“lebih takut kepada Allah atau takut kepada virus Corona”*. Atau penyebutan Corona yang diplesetkan dalam Bahasa Jawa menjadi *“kon ora”* (yang artinya: disuruh tidak) dalam pernyataan yang disampaikan sebuah pengajian rutin: *“gara-gara kon ora semuanya ditinggalkan; shalat Jum’at ditinggalkan, shalat jama’ah lima waktu ditinggalkan, pengajian ditinggalkan, tahlilan di tinggalkan”*.³¹ Ada juga pernyataan yang katanya mengutip sebuah riwayat, namun dengan maksud lain yang bertentangan dengan upaya pencegahan penyebaran Covid-19: *“masjid adalah tempat terbaik di dunia, maka jadikan masjid tempat berlindung, jangan jauh-jauh dari masjid”*. Atau pernyataan yang sesungguhnya benar tapi jika tidak dipahami dengan baik bisa menjerumuskan pendengarnya

³¹ Disampaikan dalam pengajian umum dalam rangka memperingati Isra’ Mi’raj Nabi Muhammad Saw, di masjid al-Falah, Kerto, Pleret, Pleret Bantul, Yogyakarta, pada tanggal 9 November 2020.

dalam kesesatan: “*Corona adalah makhluk Allah, tidak akan menimbulkan mudharat kecuali diijinkan Allah, maka jangan takut kepada Corona*”. Dan pernyataan-pernyataan lain yang mengandung narasi penolakan terhadap upaya pencegahan Covid-19 sebagaimana tersirat dalam Fatwa MUI. Berbagai narasi yang cenderung provokatif di atas juga disebarluaskan melalui jejaring dan media sosial seperti WhatsApp, facebook, youtube, dan lain-lain.

Efektivitas narasi ini semakin tinggi ketika disampaikan oleh orang yang memiliki pengaruh dan menjadi panutan masyarakat. Apalagi jika narasi verbal tersebut diikuti dengan tindakan atau perbuatan demonstratif, dan dilakukan di depan audien, jama'ah, atau *follower*. Kasus yang terjadi di sebuah dusun di Desa Wonokromo Kecamatan Pleret terkait seorang tokoh agama (kyai) yang tidak mau memakai masker saat mengisi pengajian karena meragukan efektivitasnya dan menyampaikannya secara terbuka di depan jama'ah merupakan contoh bagaimana penolakan terhadap Fatwa MUI dilakukan secara verbal demonstratif ini. Bahkan ketika pernyataan itu diprotes dan diluruskan oleh salah seorang tokoh agama/masyarakat setempat, kyai tersebut berupaya melakukan pembelaan berdasarkan argumentasi yang dibangunnya dan juga disampaikan di depan forum pengajian. Hal tersebut baru bisa dikondisikan setelah aparat pemerintah yang terdiri dari aparat kepolisian, TNI, petugas kesehatan, dan Satgas penanganan Covid-19 datang memberikan edukasi dan sosialisasi persoalan kesehatan pada umumnya, khususnya virus Corona dan cara pencegahannya.³²

³² Sebagaimana yang disampaikan K.H. Nasih Ridwan dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

Dalam Fatwa MUI itu sebenarnya memang tidak disebutkan secara eksplisit tentang pemakaian masker. Tetapi secara tersirat fatwa tersebut memuat ketentuan hukum yang mewajibkan setiap orang untuk mematuhi protokol kesehatan selama masa pandemi Covid-19, salah satunya memakai masker.³³ Sebab, memakai masker merupakan salah satu bentuk ikhtiyar untuk mencegah penyebaran Covid-19 yang direkomendasikan oleh para ahli kesehatan yang tergabung dalam organisasi kesehatan se-dunia (*World Health Organisation/WHO*).

Ketidakpatuhan terhadap protokol kesehatan yang secara tersirat tertuang dalam Fatwa MUI itu barangkali tidak akan memiliki pengaruh signifikan jika dilakukan oleh anggota masyarakat biasa. Selain tidak punya massa (*jama'ah*), masyarakat biasa juga tidak memiliki pengaruh dilingkungannya. Berbeda dengan anggota masyarakat yang ditokohkan, baik dalam keagamaan maupun kemasyarakatan. Karena itu sangat disayangkan jika ada seorang tokoh agama (*kyai*) yang menjadi panutan di masyarakat memberikan contoh ketidakpatuhan pada aturan (termasuk fatwa), apalagi terang-terangan dan terbuka. Tokoh agama adalah kunci penting ketaatan masyarakat terhadap Fatwa MUI dan kepatuhan terhadap protokol kesehatan.³⁴

Peran penting figure seorang tokoh agama dalam upaya pencegahan penyebaran Covid-19 terlihat jelas dalam kasus yang terjadi di Kecamatan

³³Ketentuan itu berbunyi “Setiap orang wajib melakukan ikhtiyar menjaga kesehatan dan menjauhi setiap hal yang diyakini dapat menyebabkannya terpapar penyakit, karena hal itu merupakan bagian dari menjaga tujuan pokok beragama (*al-Dharuriyat al-Khams*)”. Baca Fatwa MUI Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19 tertanggal 16 Maret 2020.

³⁴Hasil diskusi dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

Srandakan. Saat menjelang hari Raya ‘Idul Fitri tahun 2020 beberapa waktu lalu masyarakat Srandakan yang diwakili beberapa tokoh masyarakat telah sepakat akan menyelenggarakan shalat ‘Id di lapangan. Meskipun Camat menolak dan tidak mengizinkan rencana tersebut, tapi masyarakat tetap ngotot ingin menyelenggarakannya. Berbagai cara dilakukan untuk mencegahnya, dan akhirnya bisa dibatalkan setelah seorang tokoh agama dari luar Srandakan yang punya pengaruh kuat di masyarakat turun tangan memberikan penjelasan persoalan ibadah di masa pandemi.³⁵

Kedua, pola **organisasional sistemik**. Pola penolakan ini muncul dalam skala komunal yang massif dan sistemik. Dalam praktek pola ini sebenarnya bukan penolakan dalam arti oposisi biner yang saling berlawanan. Dengan kata lain penolakan terhadap Fatwa MUI di sini bukan berarti abai, tidak patuh dan masa bodoh dengan protokol kesehatan dan tata kelola ibadah di masa pandemi Covid-

19. Justru pola ini muncul dalam bentuk “fatwa tandingan” yang saling mengokohkan, bukan saling menafikan atau menegasikan. Karena sifatnya organisasional dan sistemik, maka “fatwa tandingan” ini lebih efektif karena mengikat setiap warga yang menjadi anggota atau simpatisannya.

Pola resistensi organisasional sistemik terhadap Fatwa MUI muncul dari dua organisasi keagamaan besar yang dominan di Kabupaten Bantul, yaitu Muhammadiyah dan NU. Kedua organisasi tersebut dikenal memiliki basis massa yang riil dan cenderung militant, dan tentu saja banyak. Karena itu segala keputusan

³⁵Sebagaimana yang disampaikan K.H. Damanhuri dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

yang dikeluarkannya akan mendapat perhatian dan respon sangat tinggi dan massif. Sementara itu, meminjam bahasa K.H. Damanhuri, MUI adalah organisasi keagamaan yang tidak memiliki basis massa. Sebab warga Bantul hampir seluruhnya sudah terafiliasi ke organisasi keagamaan, terutama Muhammadiyah dan NU.³⁶ Ibarat kendaraan, MUI adalah kereta dengan gerbong kosong tidak berpenumpang. Kondisi ini menjadikan Fatwa MUI terasa jauh dari masyarakat yang menjadi basis massa sebagai prasyarat keluarnya sebuah fatwa.

Di kalangan warga Muhammadiyah Bantul, Fatwa MUI bahkan tidak populer, dan masih kalah populer dari Maklumat atau Edaran Pengurus Pusat Muhammadiyah, Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, atau *Muhammadiyah Covid-19 Command Center* (Satgas Covid-19-nya Muhammadiyah).³⁷ Kondisi di ini selain karena kurangnya sosialisasi, juga disebabkan kedekatan emosional dan militansi warga Muhammadiyah kepada organisasi sangat tinggi. Warga Muhammadiyah juga sangat percaya terhadap kredibilitas dan kapabilitas ulama yang duduk di Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah.³⁸ Karena itu maklumat dan edaran yang dikeluarkan oleh PP. Muhammadiyah, Majelis Tarjih dan Tajdid Muhammadiyah, atau MCCC selalu dipatuhi dan ditaati serta dilaksanakan dengan penuh tanggung jawab.³⁹ Misalnya, edaran PP. Muhammadiyah yang berisi fatwa

³⁶Keterangan K.H. Damanhuri, Rois Syuriah Pengurus Cabang nahdlatul Ulama (PCNU) Bantul, disampaikan dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

³⁷Keterangan Azhar, anggota Majelis Tarjih Pengurus Daerah Muhammadiyah (PDM) Bantul, disampaikan dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

³⁸*Ibid.*

³⁹Selama masa pandemi Covid-19, Muhammadiyah telah mengeluarkan 2 Maklumat, 1 Edaran, 1 Surat Keputusan dan 1 Surat Pimpinan Pusat. Maklumat pertama terkait Covid-19 diterbitkan oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah pada tanggal 14 Maret 2020 dengan Nomor: 02/MLM/I.0/H/2020 tentang Wabah Corona Virus Disease (Covid-19). Pada saat yang sama, pada

bahwa seluruh shalat jamaah dialihkan tempatnya dari masjid ke rumah masing-masing, seperti shalat fardu lima waktu dan shalat tarawih; shalat Jum'at diganti dengan shalat zuhur di rumah masing-masing juga; shalat jenazah diganti dengan shalat gaib di rumah; dan pelaksanaan shalat 'Id beserta rangkaianannya seperti mudik ditiadakan.⁴⁰ Semua isi edaran itu dilaksanakan oleh warga Muhammadiyah dengan taat dan patuh.

Sementara di kalangan NU, selain figure tokoh agama (kyai), rujukan warga dalam pelaksanaan ibadah di masa pandemi Covid-19 adalah instruksi atau surat edaran yang dikeluarkan pengurus NU. Secara struktural, instruksi atau surat edaran itu dikeluarkan berjenjang dari Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) di tingkat pusat, kemudian Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama (PWNU) di tingkat propinsi, dan Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) di tingkat kabupaten. Surat edaran yang berkaitan dengan masalah hukum, rujukannya adalah keputusan hukum Lembaga Bahtsul Masail (LBM) NU. Instruksi atau surat edaran itu ditujukan kepada seluruh warga NU, baik struktural (warga NU yang masuk jajaran kepengurusan) maupun kultural (warga yang amaliyah keagamaannya sama dengan NU). Surat edaran dari PCNU kemudian disampaikan ke Majelis Wakil Cabang

14 Maret 2020, Muhammadiyah menerbitkan Surat Keputusan Nomor 2825/KEP/I.0/D/2020 tentang Pembentukan *Muhammadiyah Covid-19 Command Center* (MCCC) dengan tugas mengkoordinasikan berbagai program dalam rangka penanggulangan pandemik Covid-19. Ketika eskalasi pasien positif dari hari ke hari seakan tidak terbendung, Muhammadiyah mengeluarkan Maklumat ke-2 yang secara spesifik menghimbau agar Shalat Jum'at diganti dengan shalat zuhur dan Shalat Jamaah Fardu di masjid agar dialihkan ke rumah masing-masing. Hal tersebut tertuang dalam Maklumat PP Muhammadiyah Nomor 3/I.0/B/2020 tertanggal 20 Maret 2020 tentang Penyelenggaraan Shalat Jumat dan Shalat Fardu. Lebih lanjut baca: Falahuddin, "Respon Muhammadiyah Menghadapi Covid-19", dalam Jurnal *Ma'arif*, Vol. 15, No. 1, Juni 2020, hlm. 145. Diunduh dari: <https://jurnal-maarifinstitute.org/index.php/maarif/article/download/81/49> pada tanggal 1 Desember 2020 pukul 21.19 wib.

⁴⁰ Lihat Edaran Pimpinan Pusat Muhammadiyah Nomor 03/EDR/I.0/E/2020 tentang Tuntunan Ibadah Dalam Kondisi Darurat Covid19-, tanggal 07 Sya'ban 1411 H/31 Maret 2020 M.

Nahdlatul Ulama (MWCNU) di tingkat kecamatan untuk selanjutnya diteruskan ke warga masyarakat melalui Pengurus Ranting di tingkat desa dan Pengurus Anak Ranting di tingkat dusun.

Seperti halnya di Muhammadiyah, instruksi atau surat edaran yang dikeluarkan oleh pengurus NU di semua tingkatan tidak ada yang bertentangan dengan Fatwa MUI, bahkan bersifat melengkapi dan menguatkan. Tetapi, sebagaimana telah disinggung sebelumnya, dalam implementasi di lapangan instruksi atau surat edaran organisasional NU itu seringkali “dikalahkan” oleh “fatwa” tokoh agama (kyai). Ironisnya “fatwa” yang disebut terakhir ini kadang-kadang justru bertentangan dengan Fatwa MUI.⁴¹ Berdasarkan kenyataan ini dapat dipahami mengapa sikap dan tindakan warga NU di akar rumput dalam menyikapi pandemi Covid-19 berbeda-beda antara satu wilayah dengan wilayah lain. Di kalangan NU dan orang-orang yang paham tentang karakter warga NU hal semacam ini dianggap lumrah dan wajar, sehingga tidak perlu dipersoalkan. Sebab di kalangan warga NU perbedaan pendapat merupakan tradisi yang sangat dihargai dan dihormati, serta menjadi bagian penting dari dinamika sosial keagamaan NU dalam kehidupan masyarakat, berbangsa, dan bernegara.

Ketiga, pola **sektarian eksklusif**. Pola resistensi ini ditunjukkan oleh warga masyarakat di luar Muhammadiyah dan NU serta kelompok masyarakat yang telah disebutkan di muka. Mereka adalah kelompok masyarakat yang biasanya bersikap oposan terhadap pemerintah dan pihak-pihak yang sejalan dengan kebijakan

⁴¹ Hal ini dapat dirujuk dalam beberapa contoh kasus yang telah dikemukakan dalam pembahasan sebelumnya.

pemerintah. Bentuk penolakan kelompok ini tidak disampaikan secara verbal dan terbuka, melainkan diam-diam melalui sikap dan tindakan yang abai dan tidak peduli.⁴² Dalam konteks ini pola penolakan kelompok ini kemudian dapat dipahami sebagai “pembangkangan terselubung” terhadap pemerintah. Sebab, seperti diketahui, Fatwa MUI secara substansial berisi ketentuan hukum yang mendukung program pemerintah dalam penanggulangan pandemi Covid-19.

Dalam sikap mereka abai dan tidak peduli dengan situasi dan kondisi bangsa saat ini yang sedang berjuang menghadapi pandemi. Dalam tindakan mereka tetap melakukan aktivitas ibadah dan kegiatan keseharian lainnya seperti biasanya tanpa mengikuti protokol kesehatan secara ketat. Bahkan alih-alih menjalankan protokol kesehatan sebagaimana yang diajarkan, yang terjadi kadang-kadang justru melakukan pelanggaran nyata secara sengaja. Selain sikap oposan terhadap kebijakan pemerintah, yang menjadi dasar tindakan mereka adalah keyakinan dan pemahaman agama versi mereka dalam hubungannya dengan terjadinya wabah atau pandemi. []

⁴²Hasil diskusi dalam forum *Focus Group Discussion* (FGD) dengan para tokoh agama, dilaksanakan pada tanggal 22 November 2020.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah menguraikan hasil penelitian dalam beberapa bab di dalam laporan penelitian ini, ada tiga kesimpulan untuk menegaskan temuan penulis tentang “fatwa kedaruratan beribadah di masa pandemi: Studi atas Respon Masyarakat Bantul Yogyakarta Terhadap Fatwa MUI tentang Tata Kelola Pelaksanaan Ibadah di Masa Pandemi” sekaligus menjawab pertanyaan mendasar yang dituangkan dalam rumusan masalah.

Pertama, respon masyarakat Bantul terhadap fatwa MUI tentang tata kelola ibadah di masa pandemi beragam. Ada pro-kontra yang dilakukan masyarakat dalam merespons fatwa MUI yang tertuang dalam Nomor 14 tahun 2020 tentang penyelenggaraan ibadah di tengah wabah covid-19. Bagi sekelompok masyarakat yang mematuhi, mereka akan melaksanakan segala bentuk peribadatan mahdlah di rumah. Bahkan, segala bentuk praktek keberagamaan yang bersifat *ghairu* mahdlah seperti yang diatur dalam fatwa MUI juga dihindari. Kelompok masyarakat ini didominasi oleh masyarakat yang tipologi keberagamaannya yang moderat seperti NU dan Muhammadiyah. Adapun sekelompok masyarakat yang mengingkari fatwa MUI tersebut, mereka tetap melaksanakan peribadatan kolektif di masjid. Bahkan, di antara mereka ada yang jarang menggunakan protokol kesehatan sehingga memantik “kegeraman” sebagian aparat untuk menindak mereka dengan tegas. Kelompok masyarakat ini didominasi oleh orang-orang yang beraliran fatalis (jabariyah) yang secara ideologis berada di luar NU dan Muhammadiyah.

Kedua, secara normative, sebagian besar masyarakat memahami arti penting fatwa MUI sebagai landasan perubahan hukum dalam pelaksanaan ibadah di masa pandemi. Namun secara empiris ada berbagai bentuk pengabaian fatwa MUI yang disebabkan oleh system kepatuhan yang diekspresikan oleh masyarakat bantul. Di mana masyarakat bantul yang secara ideologis

lebih didominasi oleh NU dan Muhammadiyah, lebih merujuk pada edaran dan maklumat yang diterbitkan oleh NU dan Muhammadiyah. Dalam hal ini, pada tingkatan kognitif, fatwa MUI sekedar dijadikan sebagai bahan kajian untuk melakukan penyesuaian peribadatan selama pandemi. Akan tetapi di lapangan ada berbagai bentuk penafsiran dalam melaksanakan tata kelola peribadatan.

Ketiga, munculnya polarisasi masyarakat Bantul dalam menyikapi fatwa MUI dengan cara mematuhi dan menolak didasarkan oleh dua motif. Motif pertama adalah corak resepsi dan motif kedua adalah corak resistensi. Terkait pola resepsi masyarakat Bantul dalam menyikapi fatwa MUI, setidaknya dilatari oleh dua aspek, yaitu model akomodasi dan model kontekstualisasi. Dalam model akomodasi masyarakat atau beberapa anggota masyarakat serta pihak-pihak terkait menerima fatwa MUI dan melaksanakannya secara penuh. Sedangkan model kontekstualisasi, masyarakat Bantul melakukan penyesuaian berdasarkan situasi dan kondisi di lapangan. Bagi mereka, kontekstualisasi Fatwa MUI perlu dilakukan mengingat situasi dan kondisi faktual masyarakat di Bantul sangat beragam. Adapun corak resistensi masyarakat Bantul dilatari oleh tiga aspek, yaitu model individual provokatif yang dilakukan oleh figure perseorang yang beraliran fatalisme yang selalu menarasikan kalimat “lebih takut kepada Allah dari pada virus korona”. Narasi ini cukup kuat mempengaruhi masyarakat sehingga banyak dari mereka yang mengabaikan fatwa MUI. Kedua, model organisasional sistemik yang dilakukan oleh organisasi seperti NU dan Muhammadiyah yang menerbitkan berbagai edaran dan maklumat sebagai acuan melakukan tata peribadatan yang sesuai dengan arahan dan himbauan organisasinya. Ketiga, model sektarian eksklusif yang dilakukan oleh sekelompok orang di luar NU dan Muhammadiyah. Mereka melakukan pembangkangan secara terselubung dengan cara tetap melaksanakan peribadatan seperti biasa.

B. Saran

Penulis menyadari bahwa laporan penelitian ini merupakan langkah awal dari serangkaian kajian dan penelitian akademik ke depan. Oleh karena itu, sebagai langkah awal, barangkali masih banyak kekurangan dan kesalahan dalam penyajian data dan pengolahan data. Untuk menyempurnakan hal ini, tentu membutuhkan kondisi yang lebih memadai agar penelitian ini bisa lebih baik. Untuk menindaklanjuti hal ini, ada beberapa saran yang ingin sampaikan, yaitu:

1. penelitian tentang fatwa kedaruratan beribadah di masa pandemi tentu mempunyai berbagai asumsi dan temuan yang beragam. Setiap daerah mempunyai cara yang berbeda-beda dalam menyikapi fatwa MUI tersebut. Oleh karena itu, diperlukan kajian dan penelitian dari berbagai pihak untuk mengetahui dan menelusuri benang kusut perihal mengapa fatwa MUI cenderung ditolak dan benang merah bagaimana fatwa MUI dijadikan sebagai sumber hukum dalam melaksanakan peribadatan di masa pandemic.
2. Perlu dorongan material dan immaterial yang lebih kuat dari berbagai pihak agar kajian fatwa MUI yang selama ini menjadi rujukan masyarakat Islam di Indonesia, terlebih di saat MUI menerbitkan fatwa kedaruratan dalam menyikapi peribadatan di masa pandemi. Hal ini penting dilakukan agar, muncul kegairahan akademik untuk selalu melahirkan konsep dan temuan baru yang lebih maslahat bagi masyarakat.

Terakhir, semoga penelitian ini bisa memberikan kontribusi berarti dalam kajian fatwa sekaligus menjadi salah satu pemantik akademik dalam mengkaji khazanah keislaman yang berkembang secara dinamis dalam kehidupan masyarakat.

DAFTAR PUSTAKA

A. Kategori Buku

- Abdul Wahhab Khalaf, *‘Ilmu Ushul al-Fiqh*, (tk: Dâr al-Ilm, 1978)
- Abu Ishak al Syathibi Ibrahim bin Musa al Maliki, *al Muwafaqat fi Ushul al Syariah*, Jild II (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah, tt.)
- Achmad Fedyani Saefudin, *Konflik dan Integrasi: Perbedaan Faham dalam Agama Islam*, Jakarta: CV Rajawali, 1986.
- Anas Thohir, *et. al.*, *Kebangkitan Umat Islam dan Peranan NU di Indonesia*, Surabaya: PC NU Kodya Surabaya, 1980.
- Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010.
- David Ashley and David M. Orenstein, *Sociological Theory: Clarical Statenents*, Edtsi ke-3, (Boston: Allyn and Bacon, 1995)
- Farid F Saenong, *Fikih Pandemi: Beribadah di Masa Wabah* (Jakarta, Nuo Publising, 2020)
- Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 1986)
- Ibnu Mandzur, *Lisan al-Arab- Juz XV*, Dar Shadir, Beirut
- Ignas Kleden, “Ilmu-ilmu Sosial dan Teologi Kontekstual” (Jurnal Ledalero, 12/2018)
- Imdadudin Rahmat (ed), *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahsul Masail* (Jakarta: Lakpesdam; 2002)
- James S. Coleman, *Dasar-dasar Teori Sosial*, (bandung: Nusa Media, 2011)
- Jasser Auda, *Maqashid al-Shariah As Philosophy of Islamic Law*, The International Institut of Islamic Thought, London, 2007
- Lexy Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: Rosda Karya, 2010)
- M. Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad: Manhaj Pemikiran Keislaman Muhammadiyah di Era Disrupsi* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019)
- M. Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.)
- M. Atho Mudzhar, *Islam and Islamic Law in Indonesia: A Socio-Historical Approach* (Office of Religious Research and Development and Training, Ministry of Religious Affairs, Republic of Indonesia, 2003)
- M. Kholid Syeirazi, *Wasathiyah Islam: Anatomi, Narasi, dan Kontestasi Gerakan Islam* (Jakarta: Alif.id, 2020)
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah*, Vol. 13, Cet. V, (Jakarta: Penerbit Lentera Hati, 2012)
- Masykur Hasyim, *Merakit Negeri Berserakan* (Surabaya: Yayasan 95, 2002)
- Max Weber, *Sosiologi*. Terj. (Yogyakarta: Putaka Pelajar. 2009)

Max weber, *The Theory of Social and Emnomh organisation*, (New york: oxford University Press, 1947)

Mohammad Hashim Kamali. *Membumikan Syariah* (diterjemahkan dari Shari'ah Law: An Introduction, oleh Miki Salman). Jakarta : Mizan, 2008

Muhammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia: Sebuah Studi Tentang Pemikiran Hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, INIS, Jakarta, 1993

Muhammad Najib Azka, Hairus Salim, dkk "Dua Menyemai Damai: Peran dan Kontribusi Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama Dalam Perdamaian dan Demokrasi" (Yogyakarta: Gajah Mada Press, 2020)

Muhammad Nawawi ibnu Umar al-Jâwi al-Bantaniy al-Syâfi'iy, *Kâsyifah al-Sajâ Syarh Safînah al-Najâ*, (Limassol: Dâr ibn Hazm, 2011)

Muhyi Al Hila Sarhan, *al qawaid al fiqhyah* (Baghdad, Al Jami'ah, 1988)

Mukhsin Jamil dkk, *Nalar Islam Nusantara: Studi Islam ala Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis dan NU*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Islam, 2007.

Mustafa Kemal Pasha dan Ahmad Adaby Darwan, *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam dalam perspektif historis dan idiologis* (Yogyakarta: LPPI, 2000)

Muttoharun Jinan, "Arus Balik Aktivitas NU dan Muhammadiyah", dalam *Muhammadiyah-NU Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan*, Malang: UMM Press, 2004.

Nadirsyah Hosen, "Online Fatwa in Indonesia: From Fatwa Shopping to Googling a Kiai" dalam Greaf. Fealy & S. White (ed) *Expressing Islam: Religious Life and Politics in Indonesia* (Singapura: ISEAS, 2008)

Ralph Schroeder, *Max Weber: Tentang Hegemoni Sistem Kepercayaan* (Yogyakarta: Kanisius, 2002)

Salim ibn 'Abdullah ibn Sumair al-Hadhrami, *Safînah al-Najâh*, (Surabaya: Dâr al-'Ilmi, tt.)

Sjamsudduha, *Konflik & Rekonsiliasi NU Muhammadiyah*, Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1999.

Suchman. Mark C. 1995. *Managing Legitimacy: Strategic and Institutional Approaches*. Academy of Management Review. Vol. 20. No. 3.

Sulaiman Rasjid, *Fiqh Islam*, Cet. 40 (Bandung: Sinar Baru Algensindo, 2007)

Syafa'atun Almirzanah & Sahiron Syamsuddin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis (Teori dan Aplikasi)*, (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2012)

Syafiq Hasyim. "Council of Indonesian Ulama (Majelis Ulama Indonesia, MUI) and Its Role in the Shariatisation of Indonesia." *Disertasi* di Free University, Jerman, 2014.

Syamsul Arifin, “Menggagas Ukhuwah NU dan Muhammadiyah” dalam *Muhammadiyah-NU Mendayung Ukhuwah di Tengah Perbedaan*, Malang : UMM Press, 2004.

B. Kategori Jurnal

Ahmad Najib Burhani, “Comparing Tablighi Jamaat and Muhammadiyah Responses to COVID-19”, issues of ISEAS Perspective Yusof Ishak Institute, Singapore, 13 Juli 2020

Amsori, “Al Ahkam Al Khams sebagai Klasifikasi dan kerangka Nalar Normatif Hukum Islam: teori dan Perbandingan” *Jurnal Pakuan Law Review* Volume 3, Nomor 1, Januari-Juni 2017

Ayi Yunus Rusyana , Dedi Supriyadi , Ali Khosim, Fahmi Hasan Nugroho, “Fatwa penyelenggaraan ibadah di saat pandemic covid di Indonesia dan mesir” *Makalah tidak diterbitkan*

Danu Aris Setiyanto, “Fatwa Sebagai Media Social Engineering (Analisis Fatwa MUI di bidang Hukum Keluarga Pasca Reformasi)” *jurnal Al Ahkam* Vol. 3, Nomor 1, 2018

Falahuddin, “Respons Muhammadiyah Menghadapi Covid-19” *Jurnal MAARIF* Vol. 15, No. 1 — Juni 2020

Hasbiyallah , Ratu Suntiah , Hilda Ainisyifa , Titim Fatimah, Fikih Korona, (Studi Pandangan Ulama Indonesia terhadap Ibadah dalam Kondisi Dharurat Covid-19), *Makalah tidak dipublikasikan*

Heri Fadli Wahyudi dan Fajar, Metode Ijtihad Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia dan Aplikasinya dalam Fatwa, Cakrawala: Jurnal Studi Islam, Vol.13, No.2, 2018

Khozainul Ulum, “Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia (MUI) Dalam Pemikiran Hukum Islam Di Indonesia,” *Jurnal Akademika* Vol. 8, no. 2 (2014)

M. Firdaus Imaduddin, Studi Persepsi Masyarakat Terhadap Fatwa MUI No.14 tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah Dalam Situasi Wabah Covid-19, *JISA: Jurnal Ilmiah Sosiologi Agama Prodi Sosiologi Agama Fakultas Ilmu Sosial UIN SU Medan*, Vol.3, No.2, November Tahun 2020

Mark Woodward “Religious Holidays in the Plague Year: Lesson from the Indonesian Muhammadiyah Movement” *IbTimes.id* (02/04/2020) <https://ibtimes.id/religious-holidays-in-the-plague-year-lessons-from-the-indonesian-muhammadiyah-movement/>

Muhamad Agus Mushodiq dan Ali Imron, “Peran Majelis Ulama Indonesia Dalam Mitigasi Pandemi Covid-19; Tinjauan Tindakan Sosial dan Dominasi Kekuasaan Max Weber” *Salam: Jurnal Sosial dan Budaya Syar-i*. Volume 7 Nomor 5 (2020)

Muhammad Irfan Wahida, Dari Tradisional Menuju Digital: Adopsi Internet Oleh Nahdltul Ulama Selama Pandemi Covid-19, *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Vol. 16, No 01, Juni 2020,

Muhammad Maulana Hamzah. “Peran dan Pengaruh Fatwa MUI dalam Arus Transformasi Sosial Budaya di Indonesia”, dalam *Millah*, Vol. XVII, No. 1, Agustus 2017

Mujamil Qomar, Implementasi Aswaja dalam Perspektif NU di Tengah Kehidupan Masyarakat, *Jurnal Kontemplasi*, Volume 02 Nomor 01, Agustus 2014,

Nadirsyah Hosen, Nahdlatul Ulama and Collectove Ijtihad, *New Zealand Journal of Asian Studies* 6, 1 (June, 2004)

Niki Alma Febriana Fauzi, Fatwa di Indonesia: Perubahan Sosial, perkembangan, dan Keberagamaan, *jurnal Novelty Hukum*, Vol. 8 No. 1 Februari 2017

Saiful Mujani, dkk, Encouraging IndonesianstoPrayFromHomeDuringthe COVID-19Pandemic, *Journal of Experimental Political Science as part of the Cambridge Coronavirus Collection*. DOI: 10.1017/XPS.2020.26

Siti Khodijah Nurul Aula, Peran Tokoh Agama dalam Memutus Rantai Pandemi Covid-19 di Media Online Indonesia, *Living Islam: Journal of Islamic Discourses*, Vol. 3, No. 1 (Juni 2020)

Zudi Setiawan, “Pemikiran dan Kebijakan Nahdlatul Ulama dalam Menjaga Kedaulatan Wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia pada Era Reformasi (1998-2009)”, dalam. *Spektrum; Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional*, Vol. 7, No. 1, Januari 2010.

C. Kategoti webiste dan lain lain

<https://metro.tempo.co/read/841491/soal-gnpf-mui-dan-rizieq-ini-penjelasan-maruf-amin/full&view=ok>. Diakses pada tanggal 29 November 2020 pk1 12.21 wib.

<https://mui.or.id/wp-content/uploads/2020/03/Fatwa-tentang-Penyelenggaraan-IbadahDalam-situasi-Wabah-COVID-19.pdf>.

<https://mui.or.id/wp-content/uploads/2020/03/Fatwa-tentang-Penyelenggaraan-Ibadah-Dalam-situasi-Wabah-COVID-19.pdf>

<https://nasional.tempo.co/read/1349933/silang-pendapat-salat-jumat-2-gelombang-mui-silakan-pilih> (5 Juni 2020)

<https://nationalgeographic.grid.id/read/132059249/who-tetapkan-covid-19-sebagai-pandemi-global-apa-maksudnya#>. Diakses pada 4 April 2020 pk1. 07.40 WIB

Fatwa Majelis Ulama Indonesia Nomor 14 Tahun 2020 tentang Penyelenggaraan Ibadah dalam Situasi Terjadi Wabah Covid-19.

Surat Keputusan PBNU Nomor: 413/A.II .04.d/10/2019 tentang Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama Bantul Masa Khidmah 2019–2024.

Surat Keterangan PBNU Nomor 3945/C.I.34/03/2020 pada Kamis, 12 Maret 2020 M. Maklumat Muhammadiyah mengeluarkan Surat Edaran Nomor: 05/EDR/1.0/E/2020 tentang tuntunan dan panduan menghadapi pandemi dan dampak covid-19

Surat Edaran Muhammadiyah Nomor 06/EDR/I.0/E/2020 tentang tuntunan ibadah puasa, shalat iedul fitri, iedul adha di masa Pandemi Covid 19.

Kompas, 4/4/2020